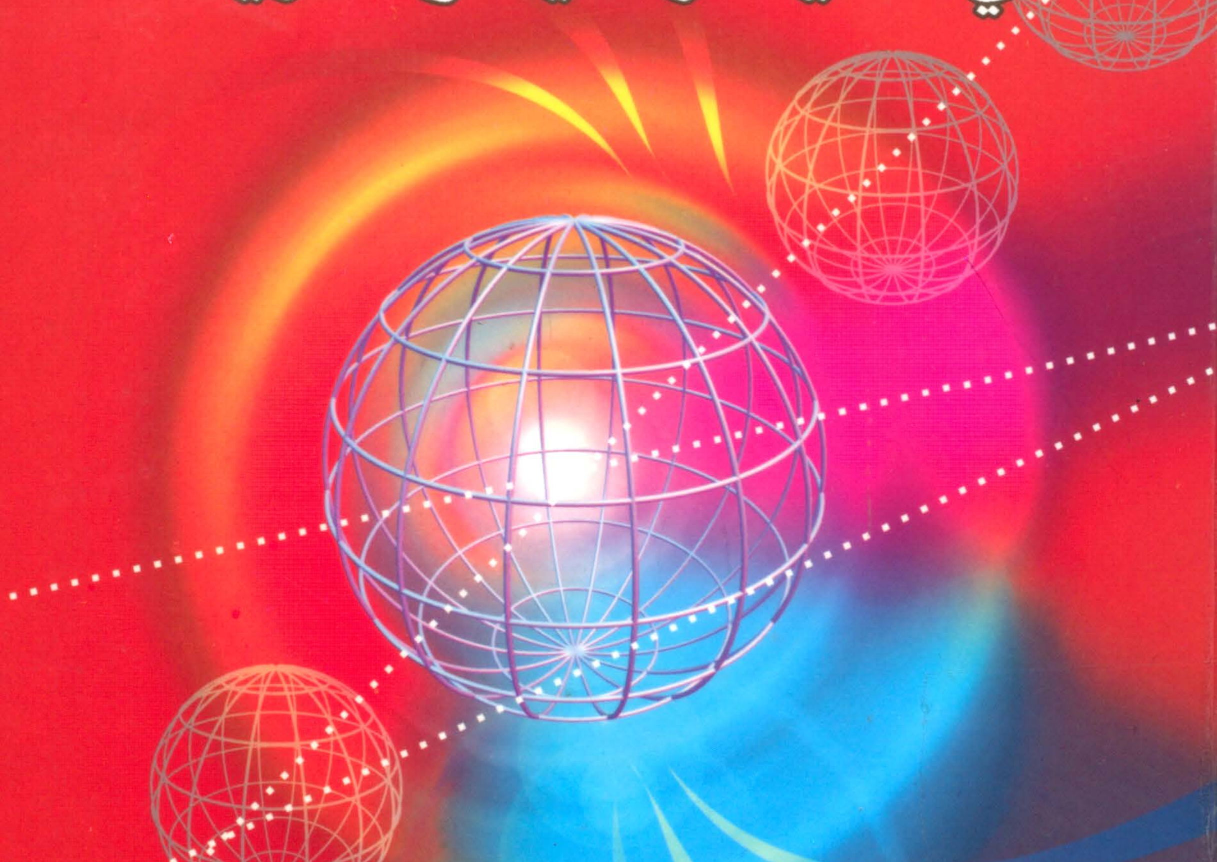
د. جورج سعد

أفكار طوباوية

في الديمقراطية والحرية



دار الملتقى
للطباعة والنشر

أفكار طوباوية
في الديمقراطية والحرية

الطبعة الأولى:
2004م

الناشر:

دار الملتقى للطباعة والنشر

ليماسول . قبرص . ص. ب: 6527

دار الملتقى لخدمات الكتاب

بيروت ـ لبنان ص.ب: 136582

Internet: www.al-multakapublishing.com

E-mail: multaka@cyberia.net.lb

تقديم

بقلم: حسان الزين

منذ أن أصبحت العدالة مروَّجة «تقنياً»، كانت القوانين أحد مقاييسها الأساسية، وخلال القرون الثلاثة، منذ أن قامت الثورة الفرنسية، ظلت القضية تُثار مرّة بعد أخرى، بصورة ثورية، وفي سائر لغات العالم، وعبر مستويات تدرُّج من الحوار إلى النصوص، ومن الفلسفة إلى الإيديولوجيا، ومن خلال جميع وسائل الاتصال والتعبير الأدبي والسياسي، وربما حتى في صيغ لانهائية.

لقد أثبتت العدالة أنها إشكالية كبرى، يستحيل تجاوزها. بالنسبة لأي نمط من أنماط تنظيم المجتمع، في مختلف أشكال التشريع، وفي أنحاء العالم من أقصاه إلى أقصاه، وعلى الرغم من أن تنوّعها لا يعرف حدوداً، فإنها تكاد أن تكون ضاغطة، على القانون، من زاوية: المساواة، والتعبير، وحقوق المرأة (التكافؤ الإنساني بين الجنسين).

ولكن.. إن المأساة التراجيدية للناس، والملهاة الكوميدية لقياداتهم الرسمية والخاصة، تبرز على السطح فور فقدان اللاعب السياسي سيطرتَه على عواطف المجتمع، فالشعارات تكتسب حينئذ آلية وتعبئة شديدة لشحن «القوة الانفجارية»، إلا أن هذه وتلك تبقيان تخصانه وحده: تخصانه بمعنى فكرته عن إثارة هذا الموضوع، وهي فكرة غالباً ما تكون، ـ وحتى على الدوام ـ

فكرة ارتجال أو رأب تصدع في العلاقة مع الجمهور، إذ لا شيء من العلمانية، ولا شيء من المعالجة المنهجية ولا شيء من فهم صحيح لموقع القانون ودوره في الكيفية العادلة التي يجب أن يدار بها المجتمع.

إن الشعور بالعدالة (الوعي بها) لا يولد إلا مع رفض الظلم والاستغلال والطغيان، فهذا الشعور عندئذ، يتوحد توحداً ذاتياً ـ كلياً ـ مع هذا الحق: إن هذا الشعور يصل إلى حد القبول بـ «السقوط الأخير»، بـ «الموت» إذا كان لا بد من أن يكون هذا هو الثمن من أجل «التكريس الخاص» لحريته، لحقوقه التي ينشدها.. إنه يؤثر أن يموت شهيداً، على أن يقبل بمحوه، بطحنه، وهذا ما يقوده للاندفاع، ما يعتبره رداً مشروعاً لمواجهة الاضطهاد في تنويعاته كافة.

إن الإرهاب هنا يمهُرُ المواجهة بطابع التمرد.

وإن التمرد بدوره يمهر الإرهاب بطابع مشروعيته: «إن أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الاباطرة الرومان يحترقون في سعير جهنم»... هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الأرض.

ولكن حتى إذا كانت هذه المواجهة لها ما يبررها، فإن اليأس القاتل الذي يستولدها يفترض حلاً آخر غير العنف العشوائي: ما أقل العدالة في هذا العالم حتى نبدّدها على أفعال لا مسوغ قانونياً لطبيعتها اللاعادلة.

إن مأساة هذا النوع من عمومية المواجهة، تنشأ عن فيض من رفض، لا موضوع أو مفهوم ثورياً له.

الإرهاب الايديولوجي، (بحصر المعنى) لم يظهر بصيغته الفلسفية المتماسكة، إلا مع الفصل الأخير من وقائع الثورة الفرنسية، وبالتحديد الزمني في نهاية القرن الثامن عشر.

من يومها بدأ الاعنف يتبرَّر على ضجيج النظريات الأخرى المتهاوية، كل

فكرة ثورية راحت تجاهر برفضها أو بنفيها لما هو ضدها.

لقد «بات أعنف تدمير يتطابق مع أعنف تأكيد»!

وبهذا لا يكون العالم قد وضع حداً للإرهاب، وإنما يكون قد بنى جبهة له!... وهو هو ذا العدل وحيداً دون شعور بالاطمئنان.

وإن أكثر ما يؤلم النفس ويمزقها، تساؤل الإنسان: أينه والحالة هذه، الأمن الحضاري والثقافي؟... أينه والإرهاب يعمل من فوق القانون، لا من تحته؟

و .. إذا ما كان الأقوى هو المستبد، فنحن «نتخبط خبط عشواء»، وبمعنى آخر أصبح العالم مع الإرهاب يصب في الدماء، وبالتالي ينطفئ النور ويصبح المستقبل قبراً «اختيارياً»، ولأن الإرهاب لا يترك للإنسان سوى خيارات كلها إذعانية، فإن ما هو أوحش من الموت، يتمثل في طاعة بلا حرية.

وفي الحقيقة، إن العالم يسير بقدميه، سيراً متسارعاً إلى هذا المأزق، بل ويكاد يتهافت عليه بنوع من السادية: لا في الصومال ويوغسلافيا، وأوغندا، وفلسطين، والعراق... فقط. وإنما في الكيفية التي يُبنى على قاعدتها النظام العالمي.

ومن المفارقات الساخرة أن الأمم المتحدة، لم تصطفِ لنفسها سوى دور التابع العكسي لميثاقها: أي التبعية، والانصياع، وكأنها تهرع هي الأخرى إلى الإرهاب الصامت والمكتوم!!!

في هذا الكتاب، ثمة ما يناكف التراجع عن الخوض في هذه الإشكالية، فالدكتور جورج سعد «لا يتهرب» بل وعلى العكس، يحاول أن يجيب، ولكن جوابه ليس بلا مخاطرة: فهو يتوغل مندفعاً إلى عالم «المعذبين في الأرض»، وهو إن لم «يفلسف» موضوع العنف ـ كما بدأ سارتر فاعلاً، إلا أنه تبنى مشروعية الرد الإرهابي، على ما هو إرهاب جرائمي، أُعد عن سابق تصوّر

وتصميم، ويحمل في أحشائه، ما يحمل صراع العبد والسيد، صراع المستغِل والمستغَل، صراع الحرية مع ما عداها في البعد السياسي والاقتصادي والاجتماعي للإنسان.

إن فكرة الكاتب العميقة، هي، لا في قبول الإرهاب، وإنما في تعرية التعامل معه. في دأبه على البحث عن أسبابه. إن لم تعالج الأسباب من جذورها، فإن التحرر يتطابق مع البطولة، ويصبح القوس هنا هو «الأكثر توتراً»... هو يدوي في بحثه، ولن يسعه إلا أن يكون محتجاً، ناقداً كاشفاً: المسألة عنده هي مسألة مطالبة بقانون عادل، حيث أن اضطهاد الإنسان لا يجد استمراره إلا بفضاء قانوني لفاعليه... كل إرهاب ضد هذا التعسف حنين إلى قوانين غير متعسفة، نزوع إلى العدالة، ولئن حمل «الحنين» السلاح وأخذ على عاتقه الوزر القانوني الخاص به: العدالة أو العنف، فذلك لأنه يستهدف شريعة متعاظمة الشمول والاكتمال.

والواقع أن القوانين المعمول بها، ليست إلا التتمة المنطقية لفقدان العدالة ذاتها.

والدكتور جورج سعد، في تحليل لهذا الموضوع، وإن لم يقف طويلاً أمام «الإرهاب اليائس والدامي» لتكريس الإنسان إزاء ما ينفيه، فإنه يضمر الدفاع عن «هذا الجزء من الإنسان»، أي الجزء الذي لا يريد أن يُضطهد، وإنما يريد أن يصطفى العنف بموجب واقع لا مناص من صدمه.

ولذا كانت الحرية عنده هي هذا الجزء المهيب المحفور حفراً على «مركبة العواصف».

إن كلمة الحرية، في سياق كتابه، تحافظ على ذات المعنى في ميدان الصراع:

إن تبديلاً في نظام سياسي دون أن يقابله تبديل جذري ـ ثوري في النظرة

«الفلسفية ـ التأملية» وممارستها جنباً إلى جنب في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لن يكون ثورة بل انقلاباً يقع في أسر الصراع على السلطة.. أو إصلاحاً يقع في إشكالية خيارات كلها نمطية.. أو ديمقراطية تقع في أسر الاستئثار السياسي لجهة دون غيرها من الجهات الاخرى.

إنه باختصار ليس سوى حركة مضطربة.

إن الثورة تبدأ اعتباراً من نظريتها، إنها بالضبط «إدخال هذه النظرة كتجربة في التاريخ» في حين أن «ثورات» كثيرة ـ حتى وهي تستند إلى أكثرية مطلقة ـ ولجت في التاريخ بلا مخرج، اكتفت بـ «المحو»، متجاوزة الاحتجاج، ولكنها لم تكيّف فعلها ـ ممارستها، على الفكرة التي انطلقت منها، وبدلاً من أن تنهي «الحلقة»، تشرع في صياغة «حلقة جديدة» حالمة بتكوّن بنيتها التسلطية. ولقد انتبه الفوضويون إلى مثل هذا التعارض، حيث اعتبر «فارليه»، إن الحكومة والثورة «شيئان متنافران بالمعنى المباشر»، أما «برودون» فقد رأى أن «ثمة تناقضاً في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية، لا لشيء إلا لأنها حكومة، وبناء على تجارب كثيرة، فإن «حكومات ثورية» لم تكن ثورية إلا ضد «حكومات أخرى».

إن «الثورات» ـ والتي كانت مفاعيلها ما زالت حيّة ـ انتهت إلى إقامة شكل صارم عن الدولة مع الثورة الفرنسية (1789)، وهي التي «جاءت بنابليون»، ومن ثم في العام 1848 بنابليون الثالث، والثورة البلشفية (1917) جاءت بدولة حديدية أجهضت مفهوم الزوال اللاحق للدولة حسب ماركس، وكذلك الاضطرابات التي حدثت في إيطاليا (العقد الثالث من القرن العشرين) جاءت بموسوليني، كما وان جمهورية ويمار، جاءت بأدولف هتلر. ومن المفارقات العجيبة أن هذه المحاولات هي التي طرحت على العالم «بناء ملكوت الإنسانية وإقامة الحرية». في حين أنها جميعها كانت غريبة عن روح التحوّل الثوري الصحيح.. وأنها أيضاً إرهابية.

وهكذا يقوم الصديق جورج سعد بمعاينة المحاولات الرامية إلى إصلاح النظم السياسية، بخلفية تلك المرتكزات التي سبق تفصيلها، ويستخلص بعد هذا كله العواقب السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي انتهت بها، انطلاقاً من معاينة للتجربة «الشيوعية» في الاتحاد السوفياتي: تجربة، لكنها لم تضع الشيوعية بصفتها الماركسية موضع التنفيذ أبداً... ويكاد المرء يستشعر حسّه الثوري إزاء ما اقترفته التجربة من تشويه للنظرية ـ وخصوصاً ما يتصل بالحرية والديمقراطية ـ بل وفي الاهتراء المطرد والاحتضار المتزايد لكل من سمعتها ومضمونها.

مُقَدِّمَة

بين دفتي هذا الكتاب «أفكار متناثرة أُفُقُها الديمقراطية والمساواة والحرية» نضع أفكاراً متناثرة بالفعل، إلا أنها تنفجر جميعها في سماء الحرية والديمقراطية والمساواة.

لا مساواة ولا حرية بعد اليوم في ظل دول صغيرة، فيما المجالات تترسخ يوماً بعد يوم على كوكبنا. الدولة هي مؤسسة مصطنعة في الأساس. لننظر شطر مسألة الحدود، المصطنعة دوماً، لأنها تشكلت في غالبية الحالات إثر حروب واستعمار واحتلال الأقوى للأضعف. ثم أنه لماذا دولة مع حدود مادية ومعنوية مقفلة على الآخر، فيما لا الأديان (المسيحية والإسلام وغيرها الكثير) بشَّرت بالدولة ولا شتى الفلسفات العريقة آمنت بها.

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل نظام رأسمالي فالت. جرت محاولة جادة لتشييد أنظمة إشتراكية علمية. لماذا فشلت؟ وما هي طبيعة النظام العالمي الجديد الذي يجري تسويقه بديلاً متغطرساً لهذا الفكر الإشتراكي العريق الذي قدم الملايين من الشرفاء دماءهم من أجل قيامه؟ لا حرية و لا ديمقراطية ولا مساواة في مجتمع يرى إلى المرأة إنساناً دونياً. رغم أن البحث يتناول المرأة اللبنانية فإن التقاطع كبير مع حالتها في مجمل الأقطار العربية.

لا مكان للديمقراطية، للحرية والمساواة في ظل الإرهاب. تستخدم الأنظمة

القمعية الإرهاب وسيلة لإسكات المعارضة والمضي في حكمها التعسفي. التعذيب والسجن والتجويع هي الثالوث المقدس.. ولكن.. هذا التحديد للإرهاب يبتعد بل يتعارض مع تعريف تحاول تسويقَه اليوم أنظمة ماسكة بزمام الحكم والإقتصاد على مستوى الكرة الأرضية بأكملها. فهل نكون هكذا أمام إرهاب رسمي مُشرعَن يقتضي تعزيزه والتنظير له وإرهاب غير رسمي يقتضي شجبه ومحاربته بشتى الوسائل؟

إزاء سلطة محتلة متغطرسة مدججة بالأسلحة الأكثر فتكاً وتقدماً، إزاء سلطة تحتكر الحكم باسم الإيديولوجيات والأديان، تكم الأفواه المعارضة وتحتقر الديمقراطية. هل من حل أمام المستضعفين والمغيَّبين والمهمَّشين غير الإرهاب المتقطع للرد على إرهاب منظم ومستديم.

بصورة عامة الإمساك بالسلطة يعمي. فالمتسلط لا يعود يرى إلا إلى مصالحه الضيقة وكيفية استمرارها. وهذه الممارسات وفيرة في عالمنا العربي والإسلامي. إلا أن قادة الولايات يبرعون في هذا السلوك منذ حوالي السنة. إعتقد كثيرون أن 11 أيلول سوف يدفع الأميركيين لنوع من مؤاخذة الضمير، من مراجعة لممارساتهم السابقة، لا سيما بما يخص العالم العربي، ومعركته الكبرى مع إسرائيل. لم يحصل شيء من هذا القبيل. فقد أثمرت الولايات في إنتهاج السياسة ذاتها القائمة على إستخدام القوة، وصولاً إلى إرتكاب جرائم حرب في أفغانستان كما تكشَّف ذلك حديثاً. وماذا حصد الأميركيون من هذه السياسة؟ هل أصابوا أهدافهم المعلنة؟

لا حرية ولا ديمقراطية ولا مساواة في بلاد لا تحترم سلطاتها حرية الرأي والتعبير بجميع الوسائل السلمية. رأى البعض أن الأميركيين والبريطانيين لم ينتصروا على العراق لأن العراقيين لم يقاتلوا، بل سلموا البلاد لفرط المعاناة من النظام القمعي. بين رخاء إقتصادي دون حرية وحرية دون رخاء إقتصادي كثيرون هم من يذهبوا شطر الحالة الثانية.

تقديم

بقلم: حسان الزين

منذ أن أصبحت العدالة مروَّجة «تقنياً»، كانت القوانين أحد مقاييسها الأساسية، وخلال القرون الثلاثة، منذ أن قامت الثورة الفرنسية، ظلت القضية تُثار مرّة بعد أخرى، بصورة ثورية، وفي سائر لغات العالم، وعبر مستويات تدرُّج من الحوار إلى النصوص، ومن الفلسفة إلى الإيديولوجيا، ومن خلال جميع وسائل الاتصال والتعبير الأدبي والسياسي، وربما حتى في صيغ لانهائية.

لقد أثبتت العدالة أنها إشكالية كبرى، يستحيل تجاوزها. بالنسبة لأي نمط من أنماط تنظيم المجتمع، في مختلف أشكال التشريع، وفي أنحاء العالم من أقصاه إلى أقصاه، وعلى الرغم من أن تنوّعها لا يعرف حدوداً، فإنها تكاد أن تكون ضاغطة، على القانون، من زاوية: المساواة، والتعبير، وحقوق المرأة (التكافؤ الإنساني بين الجنسين).

ولكن.. إن المأساة التراجيدية للناس، والملهاة الكوميدية لقياداتهم الرسمية والخاصة، تبرز على السطح فور فقدان اللاعب السياسي سيطرتَه على عواطف المجتمع، فالشعارات تكتسب حينئذ آلية وتعبئة شديدة لشحن «القوة الانفجارية»، إلا أن هذه وتلك تبقيان تخصانه وحده: تخصانه بمعنى فكرته عن إثارة هذا الموضوع، وهي فكرة غالباً ما تكون، ـ وحتى على الدوام ـ

فكرة ارتجال أو رأب تصدع في العلاقة مع الجمهور، إذ لا شيء من العلمانية، ولا شيء من المعالجة المنهجية ولا شيء من فهم صحيح لموقع القانون ودوره في الكيفية العادلة التي يجب أن يدار بها المجتمع.

إن الشعور بالعدالة (الوعي بها) لا يولد إلا مع رفض الظلم والاستغلال والطغيان، فهذا الشعور عندئذ، يتوحد توحداً ذاتياً ـ كلياً ـ مع هذا الحق: إن هذا الشعور يصل إلى حد القبول بـ «السقوط الأخير»، بـ «الموت» إذا كان لا بد من أن يكون هذا هو الثمن من أجل «التكريس الخاص» لحريته، لحقوقه التي ينشدها.. إنه يؤثر أن يموت شهيداً، على أن يقبل بمحوه، بطحنه، وهذا ما يقوده للاندفاع، ما يعتبره رداً مشروعاً لمواجهة الاضطهاد في تنويعاته كافة.

إن الإرهاب هنا يمهُرُ المواجهة بطابع التمرد.

وإن التمرد بدوره يمهر الإرهاب بطابع مشروعيته: «إن أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الاباطرة الرومان يحترقون في سعير جهنم»... هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الأرض.

ولكن حتى إذا كانت هذه المواجهة لها ما يبررها، فإن اليأس القاتل الذي يستولدها يفترض حلاً آخر غير العنف العشوائي: ما أقل العدالة في هذا العالم حتى نبدّدها على أفعال لا مسوغ قانونياً لطبيعتها اللاعادلة.

إن مأساة هذا النوع من عمومية المواجهة، تنشأ عن فيض من رفض، لا موضوع أو مفهوم ثورياً له.

الإرهاب الايديولوجي، (بحصر المعنى) لم يظهر بصيغته الفلسفية المتماسكة، إلا مع الفصل الأخير من وقائع الثورة الفرنسية، وبالتحديد الزمني في نهاية القرن الثامن عشر.

من يومها بدأ الاعنف يتبرَّر على ضجيج النظريات الأخرى المتهاوية، كل

فكرة ثورية راحت تجاهر برفضها أو بنفيها لما هو ضدها.

لقد «بات أعنف تدمير يتطابق مع أعنف تأكيد»!

وبهذا لا يكون العالم قد وضع حداً للإرهاب، وإنما يكون قد بنى جبهة له!... وهو هو ذا العدل وحيداً دون شعور بالاطمئنان.

وإن أكثر ما يؤلم النفس ويمزقها، تساؤل الإنسان: أينه والحالة هذه، الأمن الحضاري والثقافي؟... أينه والإرهاب يعمل من فوق القانون، لا من تحته؟

و .. إذا ما كان الأقوى هو المستبد، فنحن «نتخبط خبط عشواء»، وبمعنى آخر أصبح العالم مع الإرهاب يصب في الدماء، وبالتالي ينطفئ النور ويصبح المستقبل قبراً «اختيارياً»، ولأن الإرهاب لا يترك للإنسان سوى خيارات كلها إذعانية، فإن ما هو أوحش من الموت، يتمثل في طاعة بلا حرية.

وفي الحقيقة، إن العالم يسير بقدميه، سيراً متسارعاً إلى هذا المأزق، بل ويكاد يتهافت عليه بنوع من السادية: لا في الصومال ويوغسلافيا، وأوغندا، وفلسطين، والعراق... فقط. وإنما في الكيفية التي يُبنى على قاعدتها النظام العالمي.

ومن المفارقات الساخرة أن الأمم المتحدة، لم تصطفِ لنفسها سوى دور التابع العكسي لميثاقها: أي التبعية، والانصياع، وكأنها تهرع هي الأخرى إلى الإرهاب الصامت والمكتوم!!!

في هذا الكتاب، ثمة ما يناكف التراجع عن الخوض في هذه الإشكالية، فالدكتور جورج سعد «لا يتهرب» بل وعلى العكس، يحاول أن يجيب، ولكن جوابه ليس بلا مخاطرة: فهو يتوغل مندفعاً إلى عالم «المعذبين في الأرض»، وهو إن لم «يفلسف» موضوع العنف ـ كما بدأ سارترِ فاعلاً، إلا أنه تبنى مشروعية الرد الإرهابي، على ما هو إرهاب جرائمي، أُعد عن سابق تصوّر

وتصميم، ويحمل في أحشائه، ما يحمل صراع العبد والسيد، صراع المستغِل والمستغَل، صراع الحرية مع ما عداها في البعد السياسي والاقتصادي والاجتماعي للإنسان.

إن فكرة الكاتب العميقة، هي، لا في قبول الإرهاب، وإنما في تعرية التعامل معه. في دأبه على البحث عن أسبابه. إن لم تعالج الأسباب من جذورها، فإن التحرر يتطابق مع البطولة، ويصبح القوس هنا هو «الأكثر توتراً»... هو يدوي في بحثه، ولن يسعه إلا أن يكون محتجاً، ناقداً كاشفاً: المسألة عنده هي مسألة مطالبة بقانون عادل، حيث أن اضطهاد الإنسان لا يجد استمراره إلا بفضاء قانوني لفاعليه... كل إرهاب ضد هذا التعسف حنين إلى قوانين غير متعسفة، نزوع إلى العدالة، ولئن حمل «الحنين» السلاح وأخذ على عاتقه الوزر القانوني الخاص به: العدالة أو العنف، فذلك لأنه يستهدف شريعة متعاظمة الشمول والاكتمال.

والواقع أن القوانين المعمول بها، ليست إلا التتمة المنطقية لفقدان العدالة ذاتها.

والدكتور جورج سعد، في تحليل لهذا الموضوع، وإن لم يقف طويلاً أمام «الإرهاب اليائس والدامي» لتكريس الإنسان إزاء ما ينفيه، فإنه يضمر الدفاع عن «هذا الجزء من الإنسان»، أي الجزء الذي لا يريد أن يُضطهد، وإنما يريد أن يصطفى العنف بموجب واقع لا مناص من صدمه.

ولذا كانت الحرية عنده هي هذا الجزء المهيب المحفور حفراً على «مركبة العواصف».

إن كلمة الحرية، في سياق كتابه، تحافظ على ذات المعنى في ميدان الصراع:

إن تبديلاً في نظام سياسي دون أن يقابله تبديل جذري ـ ثوري في النظرة

«الفلسفية ـ التأملية» وممارستها جنباً إلى جنب في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لن يكون ثورة بل انقلاباً يقع في أسر الصراع على السلطة.. أو إصلاحاً يقع في إشكالية خيارات كلها نمطية.. أو ديمقراطية تقع في أسر الاستئثار السياسي لجهة دون غيرها من الجهات الاخرى.

إنه باختصار ليس سوى حركة مضطربة.

إن الثورة تبدأ اعتباراً من نظريتها، إنها بالضبط «إدخال هذه النظرة كتجربة في التاريخ» في حين أن «ثورات» كثيرة ـ حتى وهي تستند إلى أكثرية مطلقة ـ ولجت في التاريخ بلا مخرج، اكتفت بـ «المحو»، متجاوزة الاحتجاج، ولكنها لم تكيّف فعلها ـ ممارستها، على الفكرة التي انطلقت منها، وبدلاً من أن تنهي «الحلقة»، تشرع في صياغة «حلقة جديدة» حالمة بتكوّن بنيتها التسلطية. ولقد انتبه الفوضويون إلى مثل هذا التعارض، حيث اعتبر «فارليه»، إن الحكومة والثورة «شيئان متنافران بالمعنى المباشر»، أما «برودون» فقد رأى أن «ثمة تناقضاً في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية، لا لشيء إلا لأنها حكومة، وبناء على تجارب كثيرة، فإن «حكومات ثورية» لم تكن ثورية إلا ضد «حكومات أخرى».

إن «الثورات» ـ والتي كانت مفاعيلها ما زالت حيّة ـ انتهت إلى إقامة شكل صارم عن الدولة مع الثورة الفرنسية (1789)، وهي التي «جاءت بنابليون»، ومن ثم في العام 1848 بنابليون الثالث، والثورة البلشفية (1917) جاءت بدولة حديدية أجهضت مفهوم الزوال اللاحق للدولة حسب ماركس، وكذلك الاضطرابات التي حدثت في إيطاليا (العقد الثالث من القرن العشرين) جاءت بموسوليني، كما وان جمهورية ويمار، جاءت بأدولف هتلر. ومن المفارقات العجيبة أن هذه المحاولات هي التي طرحت على العالم «بناء ملكوت الإنسانية وإقامة الحرية». في حين أنها جميعها كانت غريبة عن روح التحوّل الثوري الصحيح.. وأنها أيضاً إرهابية.

وهكذا يقوم الصديق جورج سعد بمعاينة المحاولات الرامية إلى إصلاح النظم السياسية، بخلفية تلك المرتكزات التي سبق تفصيلها، ويستخلص بعد هذا كله العواقب السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي انتهت بها، انطلاقاً من معاينة للتجربة «الشيوعية» في الاتحاد السوفياتي: تجربة، لكنها لم تضع الشيوعية بصفتها الماركسية موضع التنفيذ أبداً... ويكاد المرء يستشعر حسّه الثوري إزاء ما اقترفته التجربة من تشويه للنظرية ـ وخصوصاً ما يتصل بالحرية والديمقراطية ـ بل وفي الاهتراء المطرد والاحتضار المتزايد لكل من سمعتها ومضمونها.

مُقدّمة

بين دفتي هذا الكتاب «أفكار متناثرة أُفُقُها الديمقراطية والمساواة والحرية» نضع أفكاراً متناثرة بالفعل، إلا أنها تنفجر جميعها في سماء الحرية والديمقراطية والمساواة.

لا مساواة ولا حرية بعد اليوم في ظل دول صغيرة، فيما المجالات تترسخ يوماً بعد يوم على كوكبنا. الدولة هي مؤسسة مصطنعة في الأساس. لننظر شطر مسألة الحدود، المصطنعة دوماً، لأنها تشكلت في غالبية الحالات إثر حروب واستعمار واحتلال الأقوى للأضعف. ثم أنه لماذا دولة مع حدود مادية ومعنوية مقفلة على الآخر، فيما لا الأديان (المسيحية والإسلام وغيرها الكثير) بشَّرت بالدولة ولا شتى الفلسفات العريقة آمنت بها.

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل نظام رأسمالي فالت. جرت محاولة جادة لتشييد أنظمة إشتراكية علمية. لماذا فشلت؟ وما هي طبيعة النظام العالمي الجديد الذي يجري تسويقه بديلاً متغطرساً لهذا الفكر الإشتراكي العريق الذي قدم الملايين من الشرفاء دماءهم من أجل قيامه؟ لا حرية و لا ديمقراطية ولا مساواة في مجتمع يرى إلى المرأة إنساناً دونياً. رغم أن البحث يتناول المرأة اللبنانية فإن التقاطع كبير مع حالتها في مجمل الأقطار العربية.

لا مكان للديمقراطية، للحرية والمساواة في ظل الإرهاب. تستخدم الأنظمة

القمعية الإرهاب وسيلة لإسكات المعارضة والمضي في حكمها التعسفي. التعذيب والسجن والتجويع هي الثالوث المقدس.. ولكن.. هذا التحديد للإرهاب يبتعد بل يتعارض مع تعريف تحاول تسويقَه اليوم أنظمة ماسكة بزمام الحكم والإقتصاد على مستوى الكرة الأرضية بأكملها. فهل نكون هكذا أمام إرهاب رسمي مُشرعَن يقتضي تعزيزه والتنظير له وإرهاب غير رسمي يقتضي شجبه ومحاربته بشتى الوسائل؟

إزاء سلطة محتلة متغطرسة مدججة بالأسلحة الأكثر فتكاً وتقدماً، إزاء سلطة تحتكر الحكم باسم الإيديولوجيات والأديان، تكم الأفواه المعارضة وتحتقر الديمقراطية. هل من حل أمام المستضعفين والمغيَّبين والمهمَّشين غير الإرهاب المتقطع للرد على إرهاب منظم ومستديم.

بصورة عامة الإمساك بالسلطة يعمي. فالمتسلط لا يعود يرى إلا إلى مصالحه الضيقة وكيفية استمرارها. وهذه الممارسات وفيرة في عالمنا العربي والإسلامي. إلا أن قادة الولايات يبرعون في هذا السلوك منذ حوالي السنة. إعتقد كثيرون أن 11 أيلول سوف يدفع الأميركيين لنوع من مؤاخذة الضمير، من مراجعة لممارساتهم السابقة، لا سيما بما يخص العالم العربي، ومعركته الكبرى مع إسرائيل. لم يحصل شيء من هذا القبيل. فقد أثمرت الولايات في إنتهاج السياسة ذاتها القائمة على إستخدام القوة، وصولاً إلى إرتكاب جرائم حرب في أفغانستان كما تكشَّف ذلك حديثاً. وماذا حصد الأميركيون من هذه السياسة؟ هل أصابوا أهدافهم المعلنة؟

لا حرية ولا ديمقراطية ولا مساواة في بلاد لا تحترم سلطاتها حرية الرأي والتعبير بجميع الوسائل السلمية. رأى البعض أن الأميركيين والبريطانيين لم ينتصروا على العراق لأن العراقيين لم يقاتلوا، بل سلموا البلاد لفرط المعاناة من النظام القمعي. بين رخاء إقتصادي دون حرية وحرية دون رخاء إقتصادي كثيرون هم من يذهبوا شطر الحالة الثانية.

نحاول في هذا الكتاب

إبداء رأينا في جميع هذه المسائل[1]، بصورة سريعة ومتفجرة أحياناً.

هي صرخة وجعٍ نُدرجها ضمن نضالنا من أجل إنقاذ هذه الأمة المعذبة...

جورج سعد

(1) سبق أن نشرت أجزاء من بعض هذه المقالات في مجلات. كما أعدنا صياغة بعضها تبعاً للتطورات الحالية.

الديمقراطية والحرية والمساواة
هي في الوحدة العالمية لا في الكيانات الدولانية

نشرع بهذه الكلمات عن مسألة فناء الدولة في كتاب يطمح لتناول مواضيع عديدة قاسمُها المشترك الديمقراطية والحرية والمساواة لأننا نؤمن بأن الدولة هي مؤسسة مصطنعة في الأساس. لننظر شطر مسألة الحدود، المصطنعة دوماً، لأنها تشكلت في غالبية الحالات إثر حروب واستعمار واحتلال الأقوى للأضعف. ثم أن لماذا دولة مع حدود مادية ومعنوية مقفلة على الآخر فيما لا الأديان (المسيحية والإسلام وغيرها الكثير) بشرت بالدولة ولا شتى الفلسفات العريقة آمنت بها. طَمَحت هذه الأديان والفلسفات دوماً إلى مجتمع عالمي، إلى وحدة عالمية، إلى إمة ووحدة أممية. وإذا كانت الدول ساهمت في تحقيق سيادة وإستقلال بعض الشعوب المضطهدة فهي أساساً حققت رغبات تسلطية لزعماء وملوك وحكومات قمعت شعوبها وقوقعتها بإسم السيادة والمخاوف من الآخر المتربص. الحديث عن الديمقراطية والحرية والمساواة يمر حتماً عبر الحديث عن إشكالية الدولة ومصيرها.

❑ 1 ـ الإشكالية

الدولة هي تشكيلة إجتماعية ـ سياسية ترتكز على علاقات ثابتة بين جماعة بشرية وأرض. بهذا المنظور المدينة اليونانية هي أيضا دولة... ثمة تشكيلات سياسية عديدة إتخذت تسميات أخرى، يمكننا اليوم، وانطلاقا من هذا

المنظور، أن نسميها دولاً. إذا نظرنا إلى المضمون حصرياً (حكومة، أجهزة أمن، محاكم، قواعد قانونية، إلخ..)، أوليست بعض القبائل في العصور البعيدة قريبة من تشكيلة الدولة.

قبل هيغل، حاول أفلاطون، أرسطو، وهوبس إيجاد تحديد للدولة، كل منهم بكلمات مختلفة: «حكومة الجماعة» لدى أرسطو، «حكومة، سلطة آمرة ورادعة» عند هوبس؛ ثم الفيلسوف الألماني الكبير هيغل، الذي أفضت عنده نظرية الحق إلى نظرية للدولة الممركزة، النافذة والقوية، حيث تمنح السلطة لسيد مطلق «يمثل عقل الشعب».

إلا أن مؤرخين كثر يذهبون إلى أن الدولة ظاهرة حديثة ولدت مع النهضة الأوروبية والإصلاح (القرن السادس عشر والسابع عشر). وبالفعل فإن عبارة «الدولة» //Etat عنت بين القرن الرابع عشر والسادس عشر الجسم السياسي بصورة عامة. تشتق الكلمة من «ستاتوس» //status وهي عبارة لاتينية تعني سلطة، وظيفة، مدخول... وكرامة الأمير، كما تعني أيضا شكل السلطة. من هنا نفهم لماذا حصل مزج بين مفهومي الدولة والسيادة على مدى عقود عدة، إلى حد أن القانون الدولي لم يفلت من براثن مفهوم السيادة إلا حديثا (أثناء القرن العشرين) كما سنرى لاحقا. فالدولة غير السيّدة، في هذه الحقبة، لم تكن دولة. بحسب بودين وهوبس (القرن السادس عشر والسابع عشر) الدولة هي سلطة شخص أو مجموعة أشخاص يتمتعون بحق غير قابل للمنازعة، كما بحق إتخاذ القرارات بصورة مطلقة.

حاولتُ في هذه المقدمة الوجيزة جدا تلمس ما تقوله اللغة والفلسفة في الدولة.

ثمة موقعان لتحديد الدولة: من داخل الدولة ومن خارجها. يحدد فقهاء قانونيون وسياسيون كبار الدولة وهم في داخل الدولة. فيما يحدد فقهاء آخرون الدولة وهم في الخارج. المقاربة الثانية هي لا شك أكثر أهمية لأنها

تتناول موضوع الدولة لا من زاوية شروط تشكلها، وصلاحياتها، وسيادتها، بل من زاوية «لماذا تشكلت الدولة، متى تشكلت، هل هي ضرورة مستمرة حتمياً، هل تقوم الدولة بدور طبقي»، إلى ما هنالك من تساؤلات تهجر مجال القانون الوضعي الجامد، وتنظر إلى الدولة من مواقع بعيدة، فتغطس حتى جذورها، ثم تباشر رحلة الصعود الشاقة، لأنها تفكيكية، ثم تركيبية، وبين التفكيك والتركيب لا محال من عذابات دراسة القوانين المنبثقة عن الدولة، ودراسة دورها الظاهري وخاصة الفعلي.

أما النظرة إلى الدولة من الداخل فهي كالسائح اللبناني الذي ساح في باريس شهراً كاملاً، لكنه بقي في فنادق فخمة، وعاد يصف لنا بغبطة ما بعدها غبطة الهندسة الداخلية للفنادق والمطاعم.. إلا أنه لم يزر أي متحف، ولم يقرأ الصحف السياسية المعارضة... إذ أنه لو فعل، لكان إقترح بالتأكيد هندسة أخرى للفندق وعاد بأفكار أخرى عن باريس...

إلا أن ما نسوقه لا يبخس إطلاقاً من مستوى وأهمية فقهاء القانون من الداخل. كما لا نهدف إلى التبجيل بمحللي القانون من الخارج، أياً تكن تحليلاتهم. أفي أعتنق هنا الموقف الجدلي، كما في أمور عديدة. أما السؤال: هل أنت تؤيد الدولة بما هي تشكيلة سياسية ـ إجتماعية؟ فإن طرحه خاطىء، يتحايل فيه السائل على المسؤول، يستدرجه إلى المعتقل للقضاء عليه.. السؤال الأصح: ما هي التشكيلة السياسية ـ الإجتماعية التي تراها الأفضل لتنظيم أمور الناس؟ من خلال إجابتي على هذا السؤال، سيتضح رأيي في هذه التشكيلة، في شروط تكونها، وفي القوانين التي ترعاها، إلخ... عند ذلك ألقي أنا على السائل عبء اللغة وأقول له سمّها كما تشاء...

1 ـ الدولة من داخل الدولة

تشدد الفئة الأولى من التحديدات على الوجه العضوي (أو العضواني). يعرّف / ريمون بوانكاري/ الدولة بما هي «الأمة المنظور إليها كشراكة سياسية»

أو هي ببساطة «الأمة المنظمة». الفئة الثانية من تحديدات الدولة ترجع الدولة إلى ظاهرة القوة. يقول الفيلسوف الألماني أيهرنغ أن غياب القوة المادية هي الخطيئة المميتة للدولة. العالم القانوني الفرنسي الشهير/ دوغي/ يرى أن الدولة تكمن أساساً في هذا التمايز بين الحكام والمحكومين. فئة أخرى من التحديدات تدخل في تعريف الدولة عناصر سوسيولوجية: بحسب الأستاذ هوريو، الدولة هي المركزة السياسية والإقتصادية والقانونية لعناصر الأمة والهادفة إلى إنشاء نظام مدني. نقع أيضا على منهج آخر يحدد الدولة نسبة إلى غائيتها، أو غائياتها ودورها الوظيفي. أخيرا، التحديد القانوني: ما هي الدولة بنظر القانون؟ يرى البعض أنها التشخص (أو التجسد) القانوني للأمة، أي تمثل الأمة في هيكلية قانونية؛ ويرى البعض الآخر من المدرسة الوضعانية أن الدولة هي أساسا مجمل المرافق العامة المتناسقة والمتراتبة والهادفة إلى تلبية إحتياجات الناس، وهذا التحديد الأخير هو اختزالي بحيث أن الدولة تغدو جهازاً مهمته الوحيدة إدارة المصالح الجماعية.

نكتفي هنا بهذا القدر من التعريفات «من الداخل» التي حاولت تحديد مفهوم الدولة. ونلاحظ بوضوح كم هي متعددة ومتشعبة، فكيف يا ترى إذا أضفنا إليها التعريفات «من الخارج»، تلك التعريفات المتحررة التي خرجت من الفندق وعاشت مخاض السياحة الحقيقية: مناظر في الجنوب أجمل بكثير من فندق باريس، وضواحي بروليتارية أكثر بشاعة بكثير، ففككت الفندق بدل وصف جماله، وطرحت بناءه من جديد، أو حتى إبداله كلياً، بخيمة، ببيت قروي من قرميد، كتلك البيوت الجميلة الباقية في بعض قرى لبنان...

بيد أن هذه التعريفات «من الداخل» أو «الجوانية» إذا صحّ التعبير، ليست بكافية لإعطائنا صورة واضحة عما يجري في الداخل. لا بد إذاً من رؤية شاملة، موضوعية، مدرسية، أكثر تفصيلاً وأكثر تبسيطاً في آنٍ... ولكن دوماً من الداخل.

من هذا المنطلق يجدر التمييز بين وجهين للدولة: الدولة كظاهرة سياسية ـ اجتماعية، والدولة كظاهرة قانونية.

أ ـ التحديد السياسي ـ الإجتماعي

ثمة شبه إجماع على ضرورة إجتماع ثلاثة عناصر لتكوين الدولة: السكان (طائفة قومية، جماعة أتنية... إلخ)، الإقليم (الأرض)، والحكومة (القوة العامة، السلطة المشتركة، وجود حكام ومحكومين). لكن هذا التعريف التقليدي للدولة هو الذي يعتمده القانون الدولي الوضعي، كما تشهد على ذلك قرارات عديدة للمحاكم الدولية، نذكر منها على سبيل المثال ما قررته المحكمة التحكيمية المختلطة الألمانية البولونية في الأول من آب ١٩٢٩: «لا تكون دولة إلا إذا وجدت العناصر التالية: سكان يسكنون هذا الإقليم، وقوة عامة تمارس على السكان وعلى هذا الإقليم». هذا العنصر الأول، السكان، يتكون من مجموع الأفراد المتحدين ضمن الدولة برابط قانوني وسياسي يتجسد بالجنسية. العنصر الثاني، الإقليم، يكتسب أهمية كبيرة للبناء القانوني للدولة، لأن الجماعات الوطنية (المواطنون) هم مستقرون على أرض هذا الإقليم، كما يذهب إلى ذلك الفقيه هوريو الذي يرى أن الدولة هي نوع من إتحاد (أو تعاونية) قاعدته الدولة. تجدر الإشارة إلى نظريات جديدة تبرز اليوم لتبخس من أهمية الإقليم في قيام الدولة لأسباب عديدة، نذكر منها تكاثر الهجرة، كما ظاهرة التجمعات الدولية. أخيراً، الحكومة، أي وجود سلطة سياسية يخضع الناس فعلياً لسلطانها. غني عن البيان أن هذا العنصر الثالث هو موضوع سجال قانوني ودستوري يتمحور حول تحديد شروط قيام الحكومة. ما هو معيار السيادة والإستقلال على سطح كوكبنا اليوم حيث تقوم دول عديدة لا تتمتع بسيادة كلية، ولا حتى، أحيانا، بسيادة جزئية: تبعية عسكرية، إقتصادية، سياسية. مع هذا يقرالقانون الدولي بكونها دولا.

ب ـ التحديد القانوني

كما سبق وغمزنا إلى ذلك، العناصر الثلاثة المكوّنة للدولة (في المنظور

الجواني) هي ضرورية، لكنها ليست بكافية. وبالفعل، إننا نجد في أي دولة تعتمد مبدأ اللامركزية محافظات أو أقضية في كل منها سكان، إقليم محدد جغرافياً، سلطة حاكمة على قدر من الإستقلال (بوليس، مدارس، مرفق العدل، الصحة، إلى ما هنالك من المرافق العامة المستقلة إلى هذا الحد أو ذاك) وفي أي حال تبدو أكثر إستقلالا أحياناً من الدولة بذاتها حيال الدول الأخرى. لذا، ولكي تكتمل شروط قيام الدولة يتعين التفتيش عن معيار في القانون الدولي، وهذا المعيار لا بد أن يكون قانونياً. في النظرية التقليدية ركز الفقهاء على معيار السيادة. لكن النظريات المعاصرة أصرت بحق على معيار الإستقلال. تقليدياً، عنت السيادة السلطة السياسية التي تتمتع بالقوة العامة، وبغياب أي امتثال لسلطة أجنبية (سيادة خارجية)، وعلى المستوى الداخلي الهيمنة على كل قوة أخرى لمجموعات أو أفراد (سيادة داخلية). السيادة هي بالمختصر سلطة الدولة المطلقة وغير الخاضعة لأي رقابة ما، عدا ما ترغب هي بالتنازل عنه.

بيد أن النظرية المعاصرة في القانون الدولي وبفضل فقهاء واقعيين (المدرسة الواقعية) تعترض على مفهوم السيادة الكلاسيكي: إن معيار السيادة هو غير أكيد في محتواه، وغير صحيح على مستوى التقنية القانونية، كماهو مخالف للواقع الإجتماعي أي المادي، إذ أن كل سيادة تصتدم بسيادات أخرى في النظام الدولي أو هي سيادات على الأقل مساوية لها. أخيرا إن مفهوم السيادة أن يكون خطيراً لناحية النتائج العملية الوخيمة التي يؤول إليها: فهو متَّهم بأنه يولِّد الذهنيات القومية العصبوية، والتي ترفض مبدأ القضاء الإلزامي، وتستحقر القرارات الدولية، وتدير وجهها لأي تنسيق عسكري بهدف إبعاد خطر السلاح، وتتنكر دوماً للمعاهدات، وتلجأ إلى العنف والإعتداء، ألخ..

لذا حلت عبارة إستقلال محل السيادة في المفهوم الفقهي الدستوري المعاصر. مع الإشارة إلى أن الإجتهاد الدولي لا يزال يخلط بين المفهومين مستخدماً تارةً عبارة سيادة وطوراً عبارة إستقلال.

هكذا نرصد أننا بدأنا نخرج شيئاً فشيئاً من الفندق الباريسي الفخم، أو قل أننا تركنا الغرفة وخرجنا إلى الشرفة، لأن التخلي عن مفهوم السيادة اللاعقلاني، والإلتزام بمفهوم الإستقلال، يعني أننا هجرنا الفضاء الأمبراطوري وولجنا المفهوم العقلاني للإستقلال، لأنه في ذاته قائم على النسبية. ينسحب مفهوم إستقلال الدولة (النسبي بطبيعته) على مفهوم إستقلال الفرد في المجتمعات الليبرالية: ففي المجتمعات الأكثر ليبرالية تمنح الدساتير الفرد حرية تامة (حتى الدستور اللبناني إلى حد كبير) لكن القوانين الوضعية الداخلية تلزمه برعاية أولاده، ووالديه المسنين، كما يعاقب قانون العقوبات أي إنسان يتنكب عن تقديم المساعدة لإنسان في حالة خطر. كذلك يلزم القانون الدولي اليوم جميع الدول باحترام بعض قواعده، وأحيانا دون الإلتفات إلى إرادة هذه الدول (القواعد الإلزامية لقانون البحار مثلاً).

قبل الخروج نهائياً من الفندق الباريسي لننظر إليه من الخارج، فنفككه، ونقاربه من جهات أخرى، أي قبل الخروج من صرح الدولة لنرى كيف تتمثل لنا من الخارج، من بعيد، من الأماكن التي يعيش الناس فيها فعلياً، ويعملون، ويكدون، ويمرضون، ويقترعون، ويُهمَّشون، ويُستَبعدون من أماكن القرار، أقول قبل أن نترك داخل الدولة، يهمني أن أقول، ولو بإيجاز كبير، ما هي عناصر الإستقلال في القانون الدولي الوضعي.

للإستقلال ثلاثة عناصر. **أولها حصرية الصلاحية**: الدولة هي وحدها الصالحة لممارسة سلطتها على أرضها. تُبعد الدولة إذاً أي سلطة أخرى، فتحتكر كامل الصلاحيات، ضمن إطارها الجغرافي. **يتمثل العنصر الثاني في استقلالية الصلاحية**: ما يعني أنه لا يكفي أن تكون الدولة مالكة حصرية للتصرف بشؤونها، وأن تقوم بهذا التصرف بنفسها، بل يجب، كي يكون الإستقلال فعلياً، أن تكون أعمال الدولة ناتجة فعلاً عن إرادتها، أي ألاّ تكون مضطرة لإتباع تعليمات تفرضها عليها دولة أو دول أخرى. يكتسب هذا العنصر الثاني أهمية رئيسية، إلى حد أن بعض فقهاء القانون الدولي

والدستوري (كاري دو مالبير مثلاً) أصروا أن يكون عنصر إستقلالية الصلاحية المعيار الرئيسي للدولة.

العنصر الثالث هو الصلاحية الكاملة: صلاحية الدولة هي في تعريفها صلاحية كاملة (أو تامة)، فيما صلاحيات السلطات العامة المحلية الأخرى (البلديات مثلاً) هي صلاحيات إختصاص، محدودة بالضرورة في موضوعها. أما الدولة فهي تتمتع بكامل الحرية في تحديد إتساع رقعة صلاحياتها.

2 ـ الدولة من خارج الدولة

في القرن التاسع عشر برزت تيارات معاصرة تنتمي إلى المنهجية الوضعية (أو الوضعانية)، وترى أن النظرة العلمية للمجتمع ينبغي أن تقطع مع كل حكم مسبق ومبني على الظواهر، ومع كل النزعات الميتافيزيقية، وأن تولي الإهتمام حصرياً للوقائع. نشتم هنا رائحة علم الإجتماع بصورة عامة، المرتبط بالنظرة الوضعية والذي يعتبر غالباً المؤسسات العامة أدوات في أيدي الطبقة الحاكمة.

إن المسألة الأكثر راهنية وإلحاحاً، وسياسياً الأكثرَ أساسيةً هي مسألة «العلاقات بين الثورة والدولة». هذا ما يقوله لينين في «الدولة والثورة». خروجنا من الفندق، هو خروجنا إلى فضاء الماركسية. والفضاء الماركسي ليس فقط ما أنتجه ماركس والماركسيون، بل مجمل الإرث الفكري الذي نظر إلى الأمور عن مسافة، فرصد الوقائع المادية وحاول وضعها في إطارها. في الواقع نجد هذه المقاربة عند فلاسفة وعلماء إقتصاد كثر، في الشرق كما في الغرب، من إبن خلدون، إلى الفارابي، إلى منظري الثورة الفرنسية وغيرهم... أتت الماركسية فنظمت ونسقت وبلورت وعمقت. يرى الماركسيون أن الدول هي نتاج وتمظهر للتناحر الطبقي غير القابل للمصالحة. وهذه النظرة الماركسية تعتنقها تيارات ثورية عديدة: الشيوعيون ، الشيوعيون التحرريون (الأنركيون)، النقابيون الثوريون، بعض المدارس الإشتراكية. قال الماركسيون

إن الدول الرأسمالية هي نتاج هذا التناحر بين البروليتاريا والبورجوازية، وهذا التناحر ليس بدوره سوى تمظهر للتناقض بين الإنتاج الإجتماعي والتملك الرأسمالي.

في «أصل العائلة والملكية الفردية والدولة» كتب أنجلس أن الدولة لم تكن موجودة منذ الأزل، فقد عاشت مجتمعات دون دولة... ولكن عند مرحلة معينة من التطور الإقتصادي التي كانت مرتبطة بالضرورة بإنشطار المجتمع إلى طبقات، جعل هذا الإنشطار من الدولة ضرورة. لكي لا تدخل هذه الطبقات ذات المصالح الإقتصادية المتناقضة في صراع عقيم، كان من الضروري أن تنشأ مؤسسة جديدة هي مؤسسة الدولة، فتسبح فوق هذه الطبقات ظاهرياً لتخفف من الصراع عبر النظام والأمن الرأسمالي، من أجل ضمان الإستقلال في ظروف أفضل. هذا النظام والأمن الرأسماليان هما الدولة. من الجلي إذاً أن هذه الدولة ليست محايدة، فهي دولة الطبقة الأقوى والطبقة المنتصرة إقتصاديا.

منذ العام 1847، يطرح ماركس في البيان الشيوعي السؤال ولكن بصورة مجردة وعامة:»إن المرحلة الأولى من الثورة العالمية هي تكوين البروليتاريا في طبقة حاكمة، والإستيلاء على النظام الديمقراطي (صفحة 94).

سوف تسمح كومونة باريس(1871) لماركس وأنجلس تحديد ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات بين البروليتاريا والدول بعيد الثورة، حتى أنهما رأيا أن هذه التجربة كانت من الأهمية بحيث يجب إعادة النظر بالبيان الشيوعي. بعد قيام الثورة، يقول ماركس في «الحرب الأهلية في فرنسا» ثمة مرحلة إنتقالية ضرورية (يحل الشعب المسلح محل الجيش الدائم، يُنتخب جميع الموظفين، مع إمكانية عزلهم). من الآن فصاعداً سوف يؤمن الماركسيون بأن ثمة مرحلة إنتقالية ضرورية بين المجتمع الرأسمالي والشيوعي هي مرحلة «الدكتاتورية الثورية للبروليتايا».

لم يتصور إذاً لا ماركس ولا أنجلس بأن الدولة يجب أن تختفي مباشرة في اليوم التالي من قيام الثورة. طالما توجد طبقات إجتماعية، طالما تبقى الدولة. «والبروليتاريا التي تستولي على السلطة تنتقل من حالة الطبقة المسيطَر عليها إلى الطبقة المسيطِرة. يجب عليها أن تسحق الطبقة الرأسمالية المستغلة حتى إختفائها من الوجود. خلال كل هذه السيرورة سوف تبدأ البروليتاريا بإرخاء حبل قمعها شيئاً فشيئاً. أخيرا يأتي ذلك اليوم حيث تنزاح حكومة الأشخاص لتحل محلها إدارة الأشياء وقيادة عمليات الإنتاج. لن تُلغى الدولة، بل ستموت. (أنجلس، «ضد دوهرينغ»). «عندها، عندها فقط، يمكننا نقل كل ماكينة الدولة حيث يجب أن تكون: في متحف الأثريات، قرب دولاب المغزل وفأس البرونز». (أنجلس، «أصل العائلة والملكية الفردية والدولة»، صفحة 229).

في «الدولة والثورة» يستعيد لينين الفكرة الجوهرية للماركسية: لا يجب أن تؤدي الثورة إلى طبقة جديدة تقود وتحكم بواسطة الماكينة القديمة للدولة، بل إنها بعد القضاء على هذه الماكينة يجب أن تقود وتحكم بواسطة ماكينة جديدة... منذ البداية رد الشيوعيون التحرريون على هذا المنحى: نحن أيضا مثلكم نريد إلغاء الدولة، ولكن ليس لإعادة تكوين دولة أخرى بقواعد جديدة. يتعيَّن أن تفنى الدولة. إن المجتمع الجديد الذي نريد تكوينه ليس له أي شيء مشترك مع الدولة لأنه لن يكون ثمة حكومة ولا مؤسسات سياسية.

وهذا المنحى هو مخلص لفكر ماركس الذي يقول في «بؤس الفلسفة» إن الطبقة الكادحة سوف تحل محل المجتمع القديم المدني تنظيماً يُلغي الطبقات وتناحرها، ولن يكون هناك سلطة سياسية لأن هذه الأخيرة هي الخلاصة الرسمية للتضاد في المجتمع المدني». ويرى الشيوعيون التحرريون أن أنجلس يؤيدهم عندما يقول في «ضد دوهرينغ» المنشور عام 1878: «في اللحظة نفسها التي تكف فيها الدولة عن أن تكون ممثل طبقة لتصبح ممثل مجتمع بكامله، يصبح وجودها بلا جدوى. بما أنه لم يَعُد ضرورياً الإبقاء

على طبقة مقموعة في المجتمع (...) لن يكون هناك شيء يجب قمعه، وتالياً لا شيء يجعل ضرورياً وجود سلطة قمعية، وجود دولة (...). الدولة لا تلغى: بل تموت، أو تزول...

يقول أنجلس أيضاً: «تستولي البروليتاريا على نفوذ الدولة وتحول وسائل الإنتاج في البداية إلى ملكية للدولة. ولكن هكذا تلغي البروليتاريا نفسها بنفسها؛ تلغي جميع الفروقات وجميع التناحرات الطبقية، وتالياً تلغي الدولة كدولة».(ضد دوهرينغ). حين لا يعود هناك طبقات إجتماعية، تنتفي الحاجة للقمع، وتالياً لجهاز قمع كالدولة: «إن العمل الأول الذي تقوم به الدولة كممثل للمجتمع بأكمله، ونعني تملك وسائل الإنتاج باسم المجتمع، هو في آن عملها الأخير المميز للدولة(...). الدولة لا «تُلغى»؛ إنها تموت.» (انتي دهرنغ).

لكن الدولة الرأسمالية ستموت موتاً سريعاً، فيما الدولة البروليتارية ستموت موتاً بطيئاً. كم من الوقت ينبغي الإنتظار؟ لينين يرفض الإجابة. في «الدولة والثورة» يقول لينين: «لا يمكننا تحديد مدة لهذا الإنطفاء المقبل، لا سيما وأنها تشكل سيرورة ذات أمد طويل» (الدولة والثورة)...

كل خلاف الشيوعيين مع الشيوعيين التحرريين يكمن في أن الثانين يرفضون تصور مرحلة إنتقالية بين الدولة واللادولة. لن تُستبدل الحكومة بحكومة أخرى، وإلا فسيكون دور المواطنين الجدد الإنصياع كالماعز من جديد لحفنة من القياديين. يجب أن يتحرر الأفراد المقموعون من المؤسسات ومن العمل المأجور، والحل هو في تشارك الناس بين بعضهم وتنظيم أمورهم دون الحاجة إلى دولة أخرى ممركزة، لا بد أن تنفصل القاعدة عن القيادة، وتُنشيء استبداداً من نوع آخر...

هل هذا سهل؟ هل هذا واضح؟ للحقيقة لا ونعم في آنٍ. إذا أردنا هنا اختصار فكر باكونين يمكن القول إنه دعا إلى إقامة تنظيم سري من

مجموعات صغيرة، متحدة اتحاداً صلبا، يسميه باكونين: «الدكتاتورية الجماعية للتنظيم السري». ما يطرحه باكونين هو «مساعدة الشعب لكي يقرر هو نفسه مصيرَه على قاعدة مساواة مطلقة، حرية إنسانية كاملة وجامعية، دون أي تدخل من أي حكومة، ولو مؤقتة أو إنتقالية، أي دون أي وساطة، أي تنظيم دولاني» (...)؛ «لأننا الأعداء المعلنون لكل سلطة رسمية، حتى ولو كانت سلطة ثورية متطرفة؛ أعداء لأي دكتاتورية معترف بها رسمياً (رسالة من باكونين في 2 حزيران 1870، عن وثائق باكونين التي نشرها أرتور لهننغ). يقترح باكونين إذاً قوة غير مرئية، غير معلنة، «لا تفرض نفسها على أي إنسان، إنها القيادة العليا للثورة، 50 أو 60 شخصاً على الأكثر، وهذا أكثر من اللازم». وهذه الدكتاتورية، يستطرد باكونين، لن تكون دكتاتورية بالمعنى العادي، لأن مصدر فعاليتها هو التأثير الطبيعي والشخصي لأعضائها، الذين لن يملكوا في أيديهم أي سلطة، وسيكونون موزعين عبر شبكتهم غير المرئية، في كل المناطق والقرى، وسيحاولون باتفاق مشترك وكل في منطقته «قيادة الحركة الثورية العفوية للشعب حسب مخطط مشترك، مقرر مسبقاً ومحدد تماماً» (رسالة 2 حزيران 1870).

إذا كنا ندرك أن مفهوم الدولة البروليتارية اللينيني قد حاد عن الخط الماركسي ـ الأنجلسي، فإن ما طرحه الشيوعيون التحرريون هو أيضا لا يخلو من الغموض ولا نقول الفوضى كما يقول ذلك معادو الشيوعية والبورجوازيون.. ماذا تعني «قيادة» الحركة الثورية «العفوية» دون أي إلزام وبحرية تامة.. لا بد أن يكون هناك في كل تنظيم بعض من الإلزام، من الفوقية.. وليس أدل من هذا إلا إضطرار باكونين لاستخدام عبارة «قيادة». بيد أنه لا يجب تبخيس إستخدامه أيضا لعبارة «العفوية»، التي تشكل الكابح لأي إنزلاق. وهذه الورطة الظاهرة (قيادة وعفوية في آن) في فكر الشيوعيين التحرريين إيجابية جدا، لأنها تعني أن ممارسة القيادة يجب أن تكون ديمقراطية إلى أبعد حدود (قرارات قاعدية دوماً، إمكانية العزل الدائم، تفويض

مهام لا تفويض سلطة، القيادة منفذة قرارات لا مصدر قرارات، إلخ). ثم أن قيام هذه الحفنة من الثوريين الطليعيين هو ضروري أثناء قيام الثورة، نعود بعدها إلى قيادة الناس لأمورها الذاتية دون الحاجة لقيادة تُمَركزُ القرار وتنفصل عن الجماهير. لكن الورطة المفهومية في فكر الشيوعيين التحرريين، والتي حاولنا تصور مخرج لها، يقابلها وضوح تسلطي في فكر لينين «ليس بالإمكان تحديد مدة لممارسة الدكتاتورية البروليتارية». وإذا أضفنا كتابات أخرى للينين حول دور ممثل البروليتاريا في قيادة الإنتاج الذي يجب أن تنصاع لقراره آلاف، لا بل ملايين من الناس (حول هذا الموضوع أنظر مقالنا حول فشل التجربة السوفياتية، مجلة الحوار، العدد 29، صيف 1993) لفهمنا أن اللينينية، عن قصد أو غير قصد، هي أيضا في ورطة، وأنه يهم الرجوع إلى بعض تأكيدات لينين هذه، لا سيما إذا تم نقلها حرفياً (خاصة مع ستالين)، كي تتضح أكثر أسباب سقوط جدار برلين...

في المختصر، يمكن القول إن الطرح اللينيني والطرح التحرري يكملان بعضهما. كل واحدة تشد إلى ناحية ببعض من المغالاة. هل الخلاف في شطر منه خلاف على كلمات، خلاف لغوي؟؟ لقد أصبحت عبارة الدولة تعني القمع والمركزة والفصل بين القاعدة والقيادة وتفويض السلطة. لذا ناضل الشيوعيون التحرريون من أجل زوال الدولة. ولكنهم اقترحوا تنظيماً آخر، صارماً، وسموه «الفدرالية المناطقية»، أو الجماعة المناطقية.. إن الأهم هو في المضمون لا في الكلمات. ونحن نسأل ما الفارق بين الدولة اللبنانية إذا كانت قائمة على أنظمة حقاً ديمقراطية، و«الجماهيرية الشعبية اللبنانية» إذا كانت قائمة على استبداد. ففي هذه الحالة لا بأس من الإبقاء على كلمة دولة؛ ولكن لا بأس من تغيير الكلمة أيضاً، لا سيما عندما تتخذ مدلولاً يلازمها بإصرار (حدود محددة، دور طبقي، قمع..).

إن الزعيم المبايَع وذو الممارسة الديمقراطية هو من حيث المبدأ أفضل من ممثل الشعب المنتخب، إذا كانت ممارسته غير ديمقراطية. لكن في الحقيقة

غدت كلمة زعيم تحمل في ذاتها ذهنية وتجربة التسلط والمركزة المريرة، ولذا نراها تغيب شيئاً فشيئاً من الكتابات السياسية. في المستقبل أعتقد أنه من المفروض أن تلقى المصير ذاته ألقاب ومراكز وتسميات أخرى، والتي إن لم تحمل مدلولاً تسلطياً بالضرورة وفي ذاتها، فهي تلقي هالة غير عقلانية على أفراد تتجاوز حدود قدراتهم: ماذا يعني الأمين العام؟ ماذا تعني لفظة «العام»؟ ورئيس الحزب، والزعيم، والمعلم، والقائد.. كلها، برأيي، صفات سيطوي صفحاتها الزمن، ما ليس من شأنه نكران الصفات الإستثنائية التي يتمتع بها بعض الأشخاص الإستثنائيين، ولا من شأنه التنكر للجهود الهائلة التي بذلها هؤلاء من أجل أوطانهم وشعوبهم. ما نريد قوله هو أن العقل المعاصر يعيد الإعتبار اليوم لمقولات بركليس وشيشرون، ويرفض تالياً مركزة جميع الصفات الحسنة في شخص وإسداء هالة شبه ألوهية على أفراد هم في نهاية الأمر أناس مثل الآخرين، وإن برزوا في لحظة تاريخية محددة.

3 ـ تصورات مجازفة للمستقبل

حتى إشعار آخر، الدولة بمفهومها المعاصر (دور طبقي، مركزة صارمة وخانقة، ديمقراطية شكلية) هي مؤسسة قائمة. والمنظور الجامعي لا يزال قائماً هو أيضاً. أعني بالمنظور الجامعي منظور إلغاء الدولة وإحلال مجتمع جامعي إنساني محلها على هذه الكرة الأرضية، يقوم على إلغاء الفوارق الطبقية، ويتخذ أشكالا تنظيمية مختلفة لا يمكن اليوم ترسيمها بالتحديد: فدراليات عائلات كبيرة، مناطق (أو كومونات) كبرى، جماهيريات إتحادية (أو متحات)...إلى ما هنالك من التصورات المشروعة نظرياً. من الممكن أيضاً تصور أن عبارة دولة ستبقى مستخدمة ولكن مضمونها سيتغير جذرياً: دولة الشعب، الدولة الديمقراطية، دولة المساواة والحرية...

هكذا يبدو أن الموقف في كلا الحالتين مشروع: من ناحية، رفض الدولة بما هي تسمية غدت مرتبطة جداً بمعايير غير إنسانية، كما سبق وذكرنا... ومن ناحية أخرى، الإبقاء على العبارة وقلب مضمونها فعلياً باتجاه

ديمقراطي.. في الواقع لا يمكنني إلا أن أقول نزعي إلى الإتجاه الأول، خاصة وأن ما يشغل إهتمامي هو المستقبل في المدى الطويل لا في السنوات القليلة المقبلة. أعتقد أن الدولة كمؤسسة قانونية دستورية سيبدأ أفولها في المستقبل البعيد (نسبياً)، وإذا شئت المجازفة في تحديد تاريخ تقريبي لهذا البدء، أقول بين القرنين الثاني والعشرين والقرن الثالث والعشرين.. ولا أقول هذا لا من قبيل التأثر بعلم الأبراج ولا بعلماء البارابسيكولوجيا، بل لأنني أرتكز علمياً على المعطيات التالية:

1 ـ ينبغي أن نعرف أولا أن الطموح الجامعي، أي فكرة الدولة العالمية، أو «الأممية»، هي أيضاً فكرة ذات أصول دينية (الرواقية، المسيحية، الإسلام)؛ أعني هنا أن إلغاء الدولة ليس متعارضاً، لا بل هو فاقع التجانس مع النزعة الدينية.

2 ـ سوف تنحسر حتماً الرأسمالية في العالم، ويضعف الرهان على إقتصاد السوق وأسطورة المبادرة الفردية. بعد تنامي الوعي الإجتماعي لدى شعوب بلدان الجنوب والطبقات المسحوقة، والمتوسطة أيضاً، علماً أن هؤلاء يشكلون الأغلبية الساحقة من البشر، وسوف ينمو حتماً هذا الوعي بفضل التقدم التقني والعلم، وسوف يغدو من الصعب بمكان إقناع الناس بفضائل الرأسمالية وإقتصاد السوق، وإذا شئنا الإيجاز سوف يصعب إقناع الناس بضرورة سيادة قانون الربحية. وتالياً، سوف تضعف الحاجة للدولة بما هي نظام ما فوق طبقي، يمنع الإنفجار، ويضمن الإستغلال الرأسمالي في ظروف ملائمة..

3 ـ سوف ينمو الوعي الإجتماعي وتغدو الديمقراطية حاجة ماسة وتدخل وعي الناس، فتزول الهلوسات التي كانت تفرق بين الناس. مثلاً الإنتماء إلى جنسية (لبناني، مصري، برازيلي، فرنسي)؛ سوف تزول أيضاً الخرافات التاريخية التي تبني عوائق وجدراناً بين الناس وتؤسس لنظريات عنصرية أثبت العلم فشلها قلباً وقالباً؛ سوف تضعف أيضاً

الرغبة لدى الأفراد في التسلط على مجموعة معينة، إذ أن هذه الذهنية، ذهنية الزعيم، الأمير، البيك، الأمين العام، المدير، وحتى رب العائلة، إلخ) ستزول كلما تعزز الوعي. نلاحظ أن هذه الذهنية هي أقل بروزاً اليوم في بعض البلدان المتقدمة في وعي شعوبها، منها في بلدان العالم الثالث، ومن ضمنها بالتأكيد عالمنا العربي والإسلامي (حب الظهور، حب الزعامة والقيادة، التعلق بالفرد، بالأب، بالعائلة...) وهي ظاهرة نلمسها حتى في إطار الأحزاب المُعوَّل عليها إقامة التغيير الجذري، والأبعد نظرياً عن هذه الذهنية وأعني الأحزاب الإشتراكية، حيث نرى أحياناً أن الخلف هو ابن السلف، والأمين العام الجديد هو زوج (أو زوجة) القديم. عند أفول هذه الرغبة في التسلط ستزول حتماً الرغبة في الإستقلال التام عن الآخرين، هذا الإستقلال القادر وحده على إرساء زعامات وقيادات وتسلطات متعددة على هذه الكرة الأرضية.

أسارع إلى توضيح مسألة في غاية الأهمية: حتى في حالة تصور فناء للدولة بعد حوالي قرن كما جازفت وقلت، ولو على سبيل تسهيل البحث النظري، هذا لا يعني مطلقاً أنه يمكن تصور تنظيم واحد للبشرية جمعاء، بل سيكون هناك دوما حاجة لحد معين من الإستقلال الذاتي (إستقلال ذاتي، إجتماعي أكثر منه سياسي، لمجموعات بشرية لها عاداتها وأمورها المشتركة). لن يأتي على ما أعتقد ذلك اليوم الذي سنرى فيه العالم كله، أو حتى منطقة معينة بكاملها من المناطق الكبرى التي سيتألف منها العالم (المنطقة العربية مثلاً، أوروبا، أفريقيا الوسطى)، تنتمي لذات الأفكار وتسير في ذات الإتجاه. ما سيحصل على ما أعتقد هو تركيب معقد وجدلي بين الإستقلال والوحدة، أو الوحدة مع الحفاظ غلى قدر من الإستقلال الذاتي، وغني عن البيان أن الوحدة ستكون هي الأقوى، لكن لن يكون ذوبان، وخاصة لن يكون تذويب.

وغياب الدولة لا يعني كما يعتقد البعض أحياناً غياب التنظيم والقانون بل سيكون هذان الأخيران أكثر صرامة. ما سيغيب هو الدولة بشكلها الحالي (الجيش، الحدود الحالية ، العلاقات بين الدول بمضمونها التناحري الحالي)، كل هذا، أقول، سيفرض تغيير التسمية (الدولة) لأن التنظيم الجديد سيكون مختلفاً عن السابق، بحيث يستحيل الإحتفاظ بالتسمية ذاتها.

عندما تُرسى قواعد إشتركية حقيقية وتزول القيود على تنقل الأشخاص، وحتى الإقامة والعمل، تزول الحاجة إلى الإنتماء إلى دولة، ويَحُل الإنتماء إلى مجموعة كبرى (إتحاد الأقاليم العربية أو العربية-الأفريقية مثلاً، الإتحاد الأوروبي، الولايات المتحدة للقارة الأميركية، آسيا الجنوبية، الشرقية، إلخ).

4 ـ مع تقدم الوعي الإجتماعي والتقدم العلمي سيزول أيضاً دور الأديان بما هو منظِّم سياسي، وتتعلمن الدساتير ما من شأنه حل مشكلة الأقليات، ولن يعود هناك أي عائق أمام قبول الوحدة. عندما ينحصر دور الدين بالأمور الربانية ستزول معها حجج بعض الذين يحكمون ارتكازاً على الدين، وأحياناً على علاقة قربى مع أنبياء؟

5 ـ صحيح أننا نشهد اليوم إتجاها إلى التقوقع وإلى ترسيخ قواعد الدولة الصغيرة في بعض الأصقاع، عبر تأجيج النزعات القومية او النزعات والخلافات القطرية الضيقة (يوغوسلافيا، بعض جمهوريات الإتحاد السوفياتي، العالم العربي، منطقة كيبيك الكندية..)، ولكن في الوقت نفسه، نشهد، جدلياً، تعزيزا للإتجاه الآخر، الإتجاه الإنفتاحي، وحتى الوحدوي، في أمكنة أخرى من العالم (الإتحاد الأوروبي خير مثال على ما نقول، الأفريقي..). إن هذه الإتجاهات، ولو أنها تصب في خانة الإنفتاح الرأسمالي أساساً، إلا أن الوقائع ترغمنا على الإقرار بما تحمله هذه الإتجاهات من مضامين أخرى تنتمي إلى «الإنفتاح الحقيقي» وتدلل على أن الشعوب، وحتى الأنظمة البورجوازية،

صارت مقتنعة إلى هذا الحد أو ذاك بضرورة الإنفتاح الفعلي، هذا النهر الذي سيجرف بالتأكيد التحديد التقليدي للدولة وقواعدها.

ما معنى أن تُنفَّذ تلقائياً وإلزامياً القاعدة القانونية التي يقرها الإتحاد الأوروبي دون الحاجة إلى تصديق من قبل حكومة كل بلد؛ وما معنى حرية التنقل للأشخاص في كل بلدان الإتحاد الأوروبي. وها هو الدستور الأوروبي يطل برأسه (أنظر مساهمتنا في هذا الموضوع في عدد مجلة «الشاهد»، كانون الأول 2003). عفوياً أراني أستخدم منذ الآن عبارة «بلد» وليس دولة!!

في أي حال، بدأت الضربات تنهال على «الدولة» من الجهة غير المنتظرة، وأعني الجهة الرأسمالية. لا بأس، فسوف تكشف هذه التطورات أن الدولة المقدسة الهيغلية بدأت رحلة الإنحدار. يعرف الإقتصاديون اليوم أن الدولة فقدت جبروتها أمام طغيان الرأسمال: تسقط حكومات وتأتي أخرى، تفتقر دول وتثرى أخرى، تهان الدول بجيوشها، بمصارفها، بخبزها، بفعل قوة المال والسلاح (العراق).

أعني أن حفنة من المضاربين بالبورصة، بالتواطؤ مع حفنة أخرى من رجال السياسة، يُسقطون حكومات ويوطدون دعائم أخرى، يعبثون بسيادة الدول وسياساتها وهم خلف جهاز الكومبيوتر.. في طوكيو، في لندن، في باريس. ماتت الدولة الهيغلية، ولم نعد نعيش اليوم، لاسيما في العالم الثالث، إلا ضمن تشكيلات سياسية هدفها الأساسي البقاء على قيد الحياة، كسب رضى صناديق وبنوك الأمم المتحدة، وضمان سير الحركات المالية. الدولة، حافظة الأمن الطبقي، بالمفهوم الماركسي، كانت تتمتع ببعض الصلابة في تعاملها مع الرأسمال الخارجي، أما اليوم مع تحرير السوق واللبرلة القصوى تبدل المشهد جذرياً. وأتى التقدم التقني على مستوى الإتصالات الإلكترونية ليحرِّر وليُلَبرِرَ المزيد (المضاربة عن بعد، حدثنة الإتصالات وسرعتها الرهيبة، الأنترنيت، إلخ). لكن هذا الأمر، جدلياً، لا بد أن يسيء إلى الدول

البورجوازية نفسها، أن يقوم بدور إزالة الأسطرة عن الدولة، تطابقاً مع المثل: «من حفر حفرة لأخيه...».

عندما سيأتي اليوم الذي ستُعبِّر فيه الشعوب عن الرغبة في إقامة وحدتها الحقيقية، ما فوق الدول وما فوق الرأسمال، سوف تفقد هذه الدول، في إطار تصديها لهذه المشاريع، بعضاً من حججها القديمة. فهي كانت دوماً تشجع أمراً من أمرين: إما الإنفتاح للتوسع الأمبراطوري (فرنسا نابوليون)، إما التقوقع.. هل سيُسرِّع السوق «الحر جداً» و«السيء جداً» تحريرَ الشعوب الفعلي...

6 ـ في ما يخص لبنان والمنطقة العربية : إذا كنت تصورتُ، ولو من زاوية فيها بعض المجازفة وبعض «التبصير العلمي»، أنه بعد قرن أو قرنين ستبدأ سيرورة فناء الدولة التدريجي في كل العالم، وسيتطور العالم باتجاه تكوين مناطق كبرى أو إتحادات كبرى، فإنني أتصور الشيء نفسه فيما يتعلق بالوحدة العربية، ولكن بحماس أكبر وبتفاؤل أكبر لعدة أسباب:

أولاً: لأن مشروع الوحدة العربية ليس إبن اليوم، بل هو مشروع مصاغ ومعمول له منذ سنوات طويلة وقد سقط بسببه شهداء كثر، مسيحيون ومسلمون وعلمانيون؛ ثانياً: نظراً لما يعانيه العالم العربي من تخلف وسوء الوضع الإقتصادي وتأخر كبير في اللحاق بالتقدم العلمي، كل هذا يجعل الوحدة ضرورية لتجميع الجهود والتعاون، تطابقاً مع قول ماركس الشهير: يا عمّال العالم اتحدوا...

على هذا الصعيد يمكن أن نصوغ بعض الملاحظات: أن الوحدة العربية تكون علمانية أو لا تكون. حتى في الحقبات السابقة واجهت دوماً محاولات التوحيد تحت راية الدين حصراً عوائق عديدة وأحياناً كثيرة حروباً. وهذه العوائق غدت أكثر عدداً في أيامنا رغم «الفوحة الأصولية» ذات الطابع الإبن لادني. هي «فوحة» ليس إلا، تجد مبررها أو تفسيرها في أنماط القمع والظلم

والإستبداد التي تمارسها الأنظمة الحاكمة في خارج العالم العربي كما/ وخاصةً/ في داخله (العائلات المالكة، الأحزاب التوتاليتارية.. هذه العوائق إذاً غدت أكثر عدداً بفعل تكوُّن أغلبية مسلمة علمانية وانتشار قيم الديمقراطية المعاصرة وتعدد المذاهب والإجتهادات والتفسيرات في قلب المذهب الواحد أحيانا؛ حتى في المملكة العربية السعودية بدأت تسمعُ أصوات المعارضة.. ناهيك عن مستلزمات العصر التي شئنا أم أبينا طرحت مفاهيم تعامل مع الدين مختلفة تماماً، بات يبدو معها كثير من رجال الدين علمانيين في خطابهم (**أنظر كتابات العلامة محمد حسين فضل الله وعند المسيحيين البطريرك مار نصرالله بطرس صفير**) . كل هذا كما أعتقد أضعَفَ، شئنا أم أبينا، إمكانية أن يكون الإسلام (أو أي دين آخر) الإيديولوجيا الوحيدة الحاكمة في كافة أنحاء العالم العربي أو حتى الإسلامي. في أي حال، حتى إذا قامت وحدة عربية على قاعدة التوحيد الإسلامي، فإنها ستكون منقوصة لأنها ستتم دون الأقليات غير الإسلامية...

أما الإفتراض الأكثر منطقية فهو أن هذه الوحدة العربية ستتم حتماً وستكون علمانية، وأملنا أن تقوم هذه الأمنية في وقت قريب. أما متى، فهذا مرتبط بالمستلزمات الآتية:

- وعي الشعوب العربية لضرورة الوحدة بين كل دول المنطقة العربية؛
- وعي الشعوب العربية إلى أن الأنظمة العربية شكلت إلى هذا الحد أو ذاك عائقاً أمام تحقيق هذه الوحدة (فالوحدة قوامها الشعوب، لا أمراء أقاليم)؛
- وعي الشعوب العربية لقدراتها الذاتية كما لضرورة الإكتفاء الذاتي والاستغناء عن الغرب الرأسمالي، وغير الغرب.. وعلى العكس من ذلك ينبغي ترسيخ القناعة بضرورة الإنفتاح على الآخر، وعلى الغرب ولكن في إطار علاقة تكافؤ واحترام متبادل؛
- وعي الشعوب العربية لضرورة الفصل التام بين الدين والسياسة، وهنا

يكمن الحل الوحيد الأوحد الذي يسمح للأقليات غير الإسلامية بالعمل لمشروع الوحدة بشكل فعال، كما يشكل منعاً لأي استخدام للأقليات على يد الإيديولوجيات المحاربة للعرب والعروبة (الصهيونية هي أحد أوجهها الأكثر بروزاً).

وهذا التصور للوحدة العربية بإمكانه بالتأكيد إدماج اليهود ضمنه. يصر البعض منذ الآن على تسمية «الشرق أوسطية»، وكأنه استباق لتصوراتنا المتواضعة هذه..

سوف يهزأ بالتأكيد بعض القراء لتحديدي هذه الفترة (3000 ـ 4000) التي أتصوَّرُ أن خلالها ستحصل التطورات السعيدة: إنفتاح الشعوب على بعضها؛ تقليص دور الدولة وإحلال وحدات كبرى واسعة محلها، تحافظ في الوقت نفسه على الخصوصيات المجتمعية (السلوكات، بعض التقاليد، المعتقدات الدينية)؛ إحلال إدارة الأشياء محل حكومة الأشخاص كما تصور ذلك أنجلس؛ سيادة النمط الإشتراكي (من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته وإنتاجه معاً)؛ تقليص مفهوم الربحية الخاصة، الأنانية والفردية، مع الإحتفاظ بحد منه، ودون القضاء على المبادرة الفردية؛ فصل الدين عن السياسة والحكم، وحصر الدين في العلاقة التي تربط الإنسان بربه، إلخ..

وإذا أردت أن أضيف المزيد فإنني أقول إن تحديدي لهذه المهلة ينطلق من رؤية عقلانية خاصة ترتكز على المعطيات التالية:

1 ـ لا يمكن العيش دون قسط من الحلم واليوطوبيا. فإن تحديد مدة زمنية معينة يعني بأن هذا التطور سيحصل. ولأننا أرفقنا تصوراتنا ببعض المعطيات العلمية، فإن ما نقوله ينتمي إلى اليوطوبيا العقلانية..

2 ـ إن من يقرأ تاريخ البشرية ولاسيما تاريخنا العربي والإسلامي يعرف أن هذه القفزة إذا ما تحققت بعد مئة سنة أو أكثر بقليل، فهو أمر حسن؛ لقد تتالت الأحداث الطائفية والمذهبية في هذه المنطقة من

العالم منذ أكثر من ألف سنة؛ لذا يكون انتظام الأوضاع النهائي والثابت على المستوى السياسي والوحدوي بعد مئة سنة تطور إيجابي.

3 ـ حددتُ هذه المدة، لأن تحديد مدة أفضل من اللاتحديد أو أفضل من «لأجل غير مسمى» . فقد عانينا من رفض لينين لتحديد أي مدة تنتهي معها غطرسة الدولة البروليتارية ومركزة القرارات فيها، ولاسيما من تفسير ستالين لكتابات لينين الجنينية، حيث أُرجىء التغيير إلى ما لا نهاية وهيمنت البيرقراطية)، ما سمح لستالين الإبقاء على مركزية صارمة وتعليق قيام الديمقراطية...

4 ـ أن تحصل كل هذه الأشياء الرائعة على مستوى النظام السياسي والتي ليست بعيدة في النهاية عن التصورات الطوباوية والمدينة الفاضلة بعد ماية أو ماية وخمسين سنة من الآن، فهذا يستأهل الإنتظار. ولدتُ بعد الإستقلال اللبناني بعشر سنوات. جردة الحساب تدلني على أن الأمور تعود إلى الوراء على أصعدة كثيرة. إذا حصل هذا التقدم النوعي جداً بعد 150 سنة فهذا عظيم.

5 ـ أخيراً أردت القول للقيمين على النظام، وتالياً للمتمسكين بمفهوم الدولة، أنني لن أتصارع على عبارات؛ فأنا أيضاً أؤيد مفهوم الدولة، شريطة أن تكون ديمقراطية فعلاً، وأنني في الوقت نفسه، أتطلع إلى ما أبعد من الدولة وكل هذه الحدود المصطنعة على كوكبنا هذا الذي أسمه الأرض، لِذا فإنهم إذا شاؤوا أن أكون موالياً لمفهوم الدولة، بانتظار قيام مدينتي الفاضلة، ينبغي أن ألمس يومياً أن بلدي يتقدم، ولو ببطء، على طريق دولة القانون، دولة المؤسسات، دولة الحرية والمساواة....

في حرية الرأي

لا حرية ولا ديمقراطية ولا مساواة في بلاد لا تحترم سلطاتها حرية الرأي والتعبير بجميع الوسائل السلمية. رأى البعض أن الأميركيين والبريطانيين لم ينتصروا على العراق لأن العراقيين لم يقاتلوا بل سلموا البلاد لفرط المعاناة من النظام القمعي. بين رخاء إقتصادي دون حرية وحرية دون رخاء إقتصادي أُفضل دون نقاش، العيشَ في جو من الحرية. أتناول هنا حرية الرأي والتعبير من زاوية مقولة طالما يعاني منها المفكرون العرب وهي مقولة أو قل أسطورة «المس بالدين». وذلك عبر حالة الفنان اللبناني مرسيل خليفة، على ضوء الوضع القانوني في لبنان. وما نقوله ينسحب في مضمونه على جميع أشكال المس بالدين وعلى جميع الحالات التي يعج بها اليوم العالم العربي والإسلامي بحيث تساءل البعض لماذا هذا الإنحدار مقارنة بالقرن الحادي عشر؟

❑ قضية مرسيل خليفة

بتاريخ 2 تشرين الأول 1999 أصدر قاضي التحقيق الأول في بيروت عبد الرحمن شهاب قراراً ظنياً طلب فيه «عقوبة السجن ستة أشهر إلى ثلاث سنوات للفنان مرسيل خليفة، لإقدامه على تحقير الشعائر الدينية بإدخال آية من القرآن الكريم من سورة يوسف ملحنة ومتلوّة على أنغام موسيقية».

سوف أحاول في ما يلي تبيان عدم مشروعية أي عقوبة محتملة نتيجة هذا الفعل من منظور قانوني ـ إجتماعي.

في الدول الديمقراطية المعاصرة تضمن الحرياتِ العامةَ النصوصُ القانونية الملحوظة في الدساتير والقوانين والأنظمة. إلا أن الحرية المطلقة هي مستحيلة الوجود، وأكاد أقول إستحالتها بالمعنى الفلسفي للكلمة. حريتي تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين. والحريات تمارَسُ في عصرنا هذا ضمن دولة معينة، وبالتالي فإن ثمة تنظيماً قانونياً تخضع له هذه الممارسة، ضمن تراتبية من القواعد القانونية التي تعتمدها هذه الدولة المعينة. في هذا السلَّم من القواعد المتراتبة، كلمّا إتخذَت الحريات موقعاً مرتفعاً، كلما كان النظام يضمن هذه الحريات.

❑ قبل وبعد التعديل الدستوري الأخير

قبل التعديل الدستوري الأخير وفقاً لوثيقة الوفاق الوطني (1990) كانت تغيب عن الدستور اللبناني ديباجة تنص على مبادئ عامة ومصادر قانونية وفلسفية عامة وجوهرية تضمن حقوقاً أساسية، كما نجد ذلك في ديباجة الدستور الفرنسي للجمهورية الرابعة (1946) ودستور الجمهورية الخامسة (1958) الحالي. لذلك كان القاضي اللبناني يلجأ إلى الإرتكاز على مواد الدستور اللبناني ليصون الحريات وتحديداً على المواد 7 و8 و9 و13 و14 و15 الفائقة الأهمية.

تقر المادة السابعة من الدستور اللبناني المساواة بين اللبنانيين: «كل اللبنانيين سواء لدى القانون وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دون ما فرق بينهم». تضمن المادة الثامنة الحرية الشخصية، والمادة التاسعة حرية الإعتقاد: «حرية الإعتقاد مطلقة والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعإلى تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية... وهي تضمن أيضاً للأهلين على إختلاف مللهم إحترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية»؛ والمادة 13 «حرية إبداء الرأي قولاً وكتابة وحرية الطباعة وحرية الإجتماع وحرية تأليف الجمعيات كلها مكفولة ضمن دائرة القانون».

حتى قبل التعديل الدستوري الأخير كانت في جعبة القاضي اللبناني كل هذه المواد الضامنة للحريات العامة والتي يمكنه النهل منها لإعمال هذه الحريات، وفرضها بمواجهة محاولات التضييق على الحريات، سواء من قبل الإدارة (الدولة) أو من قبل الأفراد.

أما بعد التعديل الأخير (1990) فقد اتَّسعت رقعةُ الحريات العامة في لبنان بما لا يقاس، نسبة إلى ما قبل «الطائف» بفضل البند «ب» من ديباجة الدستور اللبناني التي تنص على أن لبنان هو عضو مؤسس وعامل في منظمة الأمم المتحدة وملتزم مواثيقها والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وتجسد الدولة هذه المبادئ في جميع الحقول والمجالات دون إستثناء.

وفي لفتة يُحمَدُ عليها يكرر المشرِّع اللبناني في البند «ج» من هذه الديباجة ما هو مترسخ في متن الدستور منذ 1926، وأعني أنه يكرر في هذا البند أن الجمهورية اللبنانية تقوم على إحترام الحريات العامة وفي طليعتها حرية الرأي والمعتقد وعلى العدالة الإجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل.

❑ دور القاضي الإداري والعدلي

تغذي الديباجة الحالية للدستور اللبناني جعبة القاضي اللبناني لأنه بات يستطيع النهل من ينبوع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية، أقله تلك التي أبرمها لبنان، من مثل العهدين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية وبالحقوق الإقتصادية والثقافية والإجتماعية. يسع القاضي اللبناني النهل من النصوص الدولية عند غياب النص القانوني أو غموضه؛ نقول الشيء نفسه عن القاضي في أي بلد عربي طالما جميع الدول العربية، بصورة عامة، التزمت بميثاق الأمم المتحدة وبالإعلان العالمي لحقوق الإنسان. بل أكثر من هذا بكثير: إن النظام القانوني اللبناني يكرس أولوية الإتفاقيات الدولية على القوانين الداخلية، ما يعني أنه حتى في ظل نصوص قانونية تتعارض مع النصوص

الدولية، فأنه ينبغي أن يمنح القاضي اللبناني الأولوية للنصوص الدولية (أو يقتضي أن يفعل هكذا)، عملاً بما تأمره به المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات المدنية التي تؤكد هذه الأولوية. حتى أن هذه الأولوية تتثبتُ اليوم في الإجتهاد الفرنسي الذي يتمتع بتأثير بالغ على القاضي اللبناني بفعل التقارب الهائل بين القانونين؛ كما يقرر الإجتهاد الحديث أولوية المعاهدات ليس فحسب على القوانين السابقة للإتفاقيات الدولية، بل على تلك اللاحقة أيضاً. كانت محكمة التمييز الفرنسية السبّاقة في هذا المجال (قرار «إدارة الجمارك ضد شركة كافي جاك فابر»، 24 أيار 1975) وتبعها في ذلك مجلس شورى الدولة الفرنسي في قرار «نيكولو»، 20 تشرين الأول 1989.

أما القول بأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو وثيقة ذات مفعول معنوي ليس إلا، فأن الرد عليه هو التالي: يستحيل أن يكون مفعوله معنوياً فقط، لأن هذا من شأنه تبخيس أهمية هذا الميثاق وصولاً إلى إلغائه. بل أخطر بكثير: هذا يعني أنه بإمكان أي دولة قامعة للحريات أن تتخذ مكانها في مصاف الدول الموقعة على إعلان عالمي متقدم نسبياً (ولو تحت مظلة الأمم المتحدة والهيمنات المعروفة على هذه المؤسسة) مع الإفلات من الإلتزام بإعمال نصوصه.

تنص المادة الخامسة عشرة من العهد الخاص بالحقوق الإقتصادية والثقافية والإجتماعية على أن الدول الأطراف تتعهد باحترام الحرية التي لا غنى عنها للبحث العلمي والنشاط الإبداعي. وتنص المادة الثانية من هذا العهد على أن الدول الأطراف تتعهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو غير السياسي أو الأصل القومي أو الإجتماعي أو الثروة أو النسب أو غير ذلك من الأسباب.

نعتقد أنه كان بإمكان القاضي اللبناني أن يستند إلى هذا النص الدولي

لتقرير ما يلي، على سبيل المثال: الثقافة تشمل جميع الآثار الإبداعية، وأولها الكتب الدينية، وتالياً فإن حظر الإستخدام الموضوعي والأخلاقي والخالي من أي ذم وقدح لهذه النصوص هو حظر مخالف للمادة الثانية من العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والثقافية والإجتماعية.

لأن الإنسان هو كائن تواصلي (مع الآخر) فإن حرية الرأي والتعبير هي الحرية الأكثر جوهرية. ولقد تبلورت هذه الحرية بعد نضال طويل وعنيد. تنص المادة 11 من إعلان حقوق الإنسان على أن «حرية الفكر والرأي هي أحد حقوق الإنسان الأكثر قيمةً؛ يسع كل مواطن إذاً أن يتكلم ويكتب ويطبع بحرية، ولكنه يعاقَبُ إذا أساء إستخدام هذه الحرية في الحالات التي يحددها القانون».

❑ هل ثمة مسّ بالدين في فعل مرسيل خليفة

تعاقب المادة 473 من قانون العقوبات اللبناني المسّ بالدين، والذي يمس بالدين هو من جدف على اسم الله: «من جدف على اسم الله علانية عوقب بالحبس من شهر إلى سنة».

وتنص المادة 474 على أن «من أقدم على... تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية أو حث على الإزدراء بإحدى تلك الشعائر عوقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات».

كما يعاقب قانون العقوبات اللبناني بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات من أحدث تشويشاً عند القيام بإحدى الطقوس او بالإحتفالات او الرسوم الدينية المتعلقة بتلك الطقوس او عرقلتها بأعمال الشدة او التهديد.

يعاقب قانون العقوبات أيضاً من هدم اوحطّم او دنس او نجس أبنية خصت بالعبادة او اشعرتها وغيرها مما يكرمه أهل ديانة أو فئة من الناس.

نجد القواعد ذاتها مع بعض الإختلاف في غالبية قوانين العقوبات في البلاد العربية. نسأل: أين فعل مرسيل خليفة من كل هذا؟ أين الإزدراء في العبارات

المستخدمة؟ أين التجديف على اسم الله؟ أين تحقير الشعائر الدينية؟ عبثاً حاولتُ العودة إلى ما درسناه (ونُدَرِّسُه) في موضوع التفسير القانوني وتفسير القواعد القانونية وقواعد إستخلاص المعنى ومراتب الوضوح والقياس وشتّى أنواع الإستقراء والإستنتاج، فلم أجد في فعل خليفة مجالاً لإعمال مواد قانون العقوبات اللبناني المتعلقة بالمس بالدين. أما تدخل القاضي أحيانا للّيِّ القاعدة القانونية فقد علَّمنا الإجتهاد أن هذا يتمُّ، إذا تمَّ، من أجل إعمال العقل.

أما إذا كان ثمة ذمّ في فعل مرسيل، فلا وألفُ لا، إذ إن الذمّ هو نقيض المدح: إنهم ينفون تقدير الأعمال وخلقها عن ربِّهم ويثبتون ذلك لأنفسهم، وهم كاذبون مبطلون في هذه الدعوى فلزمهم هم اسم الذم لإدعائهم غير الحق (تم، 322 : 11). هل هذا فعل خليفة (إستخدام خليفة لعبارات من آية وإنشادها في أغنية رصينة)؟

يبقى المعيار الأول والأخير لأي مساءلة قضائية المسّ بمعتقدات الآخر والتحقير بما يؤمن به عن نية وقصد. وهذا ما يغيب كلياً في قضية مرسيل خليفة.

❑ في تفوق الحريات على المبادئ الدستورية الأخرى

بعد أن فرضت نفسها حقوقُ الإنسان بما هي جملة قواعد ملزمة عرفاً وقانوناً بما يخص الدول الملتزمة بهذه الحقوق، فقد انعكس هذا الأمر في ضرورة حسم تفوق الحريات القائمة في الدساتير على غيرها من القواعد الدستورية. وإذا ما شئنا إعمال هذه القاعدة فإنه لا بد أن ينعكس هذا الأمر في مقاربة أكثر تحرريةً للتعارض المحتمل أو المفترض بين حرية الرأي ومبدأ احترام الأديان والمذاهب اللبنانية.

إن مبدأ احترام جميع الأديان والمذاهب وضمان حرية إقامة الشعائر الدينية الذي تكفله المادة التاسعة من الدستور اللبناني يعني حظر المسّ بالأديان عبر القدح والذم والتحقير ومنعها من قيامها بممارسة شعائرها الطقوسية. فالدولة

اللبنانية كما سبق وأشرنا ليست دولة دينية تعتمد ديناً معيَّناً. قوانين الدولة اللبنانية هي قوانين عامة تتفرع منها قوانين دينية، أي أن صلاحيات السلطات الدينية هي تحت حماية ومظلة النظام القانوني اللبناني العام غير الديني، ولا نقول العلماني. كي يغدو بالإمكان إنزال عقاب بفعل مرسيل خليفة (إستخدام عبارات قرآنية في أغنية دون أي مسّ بالدين الإسلامي أو تحقير) فإن هذا لا يقوم من الزاوية الشرعية إلا بفعل نصوص قانونية تعاقب صراحة على هذا الفعل. في ظل غياب مثل هذه النصوص يكون هذا العقاب مخالفاً لأصول النظام العام اللبناني الذي اعتمد حريات جوهرية في دستوره والتزم بها أيضا عبر التزامه بالمواثيق الدولية.

عند غياب النص يلجأ القاضي إلى الإستخلاص من روحية المشرِّع: منذ نشوء الدولة اللبنانية تميزت الأحكام اللبنانية كما الأنظمة السياسية اللبنانية بتكريسها حداً أدنى من الحريات العامة ميّزَ هذا البلد عن محيطه (مقولة «لبنان بلد الحريات» ولو أن الأمر على قدر كبير من النسبية). لذا فإن أي جهد إستقرائي لإرادة المشرع اللبناني في هذا الموضوع لا بد أن يؤدي إلى تقرير ما يلي: لو أن المشرع اللبناني أراد معاقبة الفعل الذي قام به مرسيل خليفة لكان لَحَظَ ذلك في نص قانوني واضح، وضعي وصريح.

ثم ما الفرق بين إستخدام عبارة في أغنية رصينة (دون أي مسّ بالدين وأي ذم وتحقير) وبين إستخدام عبارة في نص شفهي (عظة) أو مكتوب: وتالياً فإنه حتى لو افترضنا أن المشرع اللبناني أقر قانوناً يحظر صراحة فعل من مثل فعل خليفة فإن هذا القانون يكون قابلاً للطعن أمام المجلس الدستوري لمخالفته أحكام الدستور اللبناني الذي يقر مبدأ حرية الرأي والتعبير. إذا أصدر المشرع اللبناني قانوناً يحظر إستخدام عبارات دينية في أغنية رصينة وأخلاقية فإن عليه في القانون نفسه أن يحظر على الدينيين إستخدامات معينة... والحال أن رجال الدين، مسلمين ومسيحيين، لا يستخدمون فحسب عبارات الآخرين بل يشنون حملات يومية من التحقير ضد فلاسفة وكتاب دون أن يطالهم القضاء، ورغم

لَحظِ القوانين الوضعية اللبنانية معاقبة مثل هذه الأفعال. يقال هنا إننا نضع الكتب الدينية والكتب الفلسفية الأخرى في المستوى ذاته وهذا غير معقول. جوابنا هو بالنفي: جوهر هذه المسألة يبقى ذاتياً، أي إنه يعود إلى كل لبناني وعربي ومسلم أو مسيحي أن يرتِّب الأولويات تبعاً لمعتقداته. إننا نقدم وجهة نظر قانونية، من زاوية دولة القانون المعاصرة وتوافقاً مع إلتزام لبنان بالمواثيق الدولية وبالمادة السابعة من دستوره (المساواة بين اللبنانيين). وبالفعل فإن لبنان يتكوَّن من شرائح عديدة تضمن وجودها وتحميها النصوص القانونية (حرية المعتقد، المادة التاسعة): دينيون، علمانيون، ملحدون، دينيون علمانيون. لبنان يبقى بلد «الحد الأدنى من الحريات»، ولا نعتقدنَّ أن الدين الإسلامي المتجذر قروناً وقروناً، والمُعاش إجتماعياً لدى العرب المسلمين والمسيحيين، ستهتز له جفن بسبب من إستخدام أخلاقي لعبارة من عبارات آياته الكريمة، بدليل المواقف المشرِّفة والتحررية التي صدرت عن مجتهدين ورجال دين كبار من طينة العلامة محمد حسين فضل الله.

❑ قرار ظني .. بالسلطات الدينية!!

لبنان ليس دولة دينية، أي أن الدستور اللبناني هو علماني بما يخص دينية الدولة؛ لبنان دولة تحترم الطوائف وخصوصياتها (إنشاء المدارس، ممارسة الطقوس، الأحوال الشخصية..) ولكنها ليست إسلامية أو مسيحية. هذا يعني أن القانون (المدني «العلماني») هو الذي يحدد الأحكام المرعية في قانون العقوبات، المدني والتجاري. إذاً فإن الدولة اللبنانية هي علمانية جزئياً، لأنها كي تغدو علمانية كلياً، ينبغي فرض الزواج المدني وإزالة التوزيع الطائفي للوظائف السياسية، مكتوباً أم غير مكتوب.

إن المواقف التي صدرت عن رجال دين كبار إثر القرار الظني الذي صدر في قضية مرسيل خليفة (2 تشرين الأول 1999)، متهماً خليفة بالإساءة للإسلام هي جد مشرِّفة. إذ هي تدلل على رحابة صدر أصحابها وعلى مفهوم متطور وعلمي لمسألة الحرية (حرية الرأي والتعبير). إلا أن مواقف أخرى

(نادرة) كانت على قدر كبير من الخطورة: «ضرورة تطبيق أحكام الشريعة في قضية مرسيل خليفة». برأينا يسهو عن بال هؤلاء أنهم مواطنون في دولة لها دستور وقوانين. بل في هذا إنتهاك للإنتظام القانوني العام وللسيادة اللبنانية. وهو أيضاً إرتداد على القانون وعلى قوانين الجمهورية اللبنانية بسبب من غياب أي نص قانوني لبناني يحظر صراحة ما فعل خليفة.

إن المجتمع اللبناني هو مجتمع يتميز بصراع تاريخي بين أقلية مسيحية شرقية وغالبية مسلمة. والمأخذ (أو المأخذ-الذريعة) الموجَّه للإسلام السياسي (لا سيما في الأقطار والدول الإسلامية) من الأقلية المسيحية هو التضييق على حريات الطوائف الأخرى وعدم الفصل بين الدين والدولة. تنص ديباجة الدستور الحالي في البند «ح» على أن إلغاء الطائفية السياسية هو هدف وطني.. وفي البند «ي» على أن لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك. إن أفضل وسيلة للإبقاء على الطائفية السياسية هي الإمعان في إظهار الإسلام، لا سيما الإسلام الرسمي، على أنه تضييقي للحريات العامة. فالأقلّوي (المسيحي أو المسلم العلماني)، ولو أقلوي في ذهنه فحسب، سرعان ما سيسحب هذه النظرة الإسلامية الرسمية (والمدعومة قضائياً)، الضيقة والتضييقية، على تصورات أكثر خطورة عليه، من مثال إقتراب الجمهورية الإسلامية القادمة. لسان حاله يقول: من لا يَقْبَلُ بفعل مرسيل خليفة، ويفسر النصوص بهذا الحد من التضييق، و«ينعزل» بنفسه عن الآخرين. لماذا يمعن البعض، كلما تقدمنا خطوة على طريق إلغاء الإنقسام الطائفي، في إرجاعنا خطوات إلى الوراء.. لماذا يمعن البعض، بالتوافق مع مقولات غربية معادية للعرب والإسلام، على إظهار الإسلام بما هو الدين الأكثر تضييقاً على الحريات العامة الفردية والجماعية، فيما تاريخ الإسلام هو في جزئه الأكبر تاريخ إنفتاح وثورة على الظلم والدفاع عن الكادحين.

متى سيصدر قرار ظني... بالسلطات الدينية، إسلامية ومسيحية، لمخالفتها ميثاق العيش المشترك؟؟

بعض الكلمات
في حقوق المرأة

لا حرية ولا ديمقراطية ولا مساواة في مجتمع يرى إلى المرأة إنساناً دونياً. في مايلي أردت تقديم عرض سريع للنصوص القانونية الكبرى التي يمكن الإستناد إليها لتطوير وضعية المرأة، كما للمكتسبات التي حققتها المرأة في مسيرتها النضالية، وللمعايير الدولية وإعمالها. يتناول هذا العرض حالة المرأة اللبنانية، ولكن التقاطع كبير مع حالتها في مجمل الأقطار العربية.

❑ الدستور اللبناني: مستند أساسي

ينص الدستور اللبناني على أن لبنان هو عضو مؤسس وعامل في منظمة الأمم المتحدة، ملتزم مواثيقها والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتجسد الدولة هذه المبادئ في جميع الحقوق والمجالات دون استثناء. هذا هو النص الحرفي لما ورد في مقدمة الدستور بعد تعديلها تنفيذاً لوثيقة الاتفاق الوطني للعام 1990. إن أهمية هذا النص تكمن أولاً في أنه متجسد في الدستور الذي هو التشريع الأعلى للبلاد. صحيح أن القاضي لا يملك أن يمتنع عن تطبيق القانون وإن كان مخالفاً للدستور، ولكنه يستطيع إعمال مبادئ الدستور عند عدم وجود نص قانوني مخالف بصورة صريحة، وعند إمكانية التفسير والتقرب من روحية الدستور. ولا ننسى أهمية دور المجلس الدستوري اللبناني الذي بدأ عمله منذ العام 1993، والذي يعوَّل على دوره الكثير، لأن

من صلاحياته ومهامه إبطال أي قانون يصدرعن المجلس النيابي إذا كان مخالفاً لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة عملاً بالمادة السابعة من الدستور اللبناني (المساواة بين جميع اللبنانيين) وبالنصوص الدولية التي أبرمها لبنان.

تشمل المواثيق الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة شرعة حقوق الإنسان التي تتألف من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومن العهدين الدوليين، العهد الأول الخاص بالحقوق الإقتصادية والثقافية والإجتماعية، والثاني الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، كما تشمل سائر الإتفاقيات الأخرى.

وتنص المادة الثانية من قانون أصول المحاكمات المدنية اللبناني الجديد على أن القاضي اللبناني يلتزم منح الأولوية للنصوص الدولية المصدق عليها عند تناقضها مع القوانين الداخلية.

نلاحظ أن هذه الأولوية ليست ممنوحة للإتفاقيات الدولية، حتى في حالة النصوص الدولية التي وقَّع عليها لبنان، أي أن القاضي اللبناني لا يمنح الأولوية للإتفاقيات الدولية وإلا لكانت كثيرة القرارات القضائية التي يستبعد فيها القوانين الداخلية لصالح الإتفاقيات الدولية. تنص المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن جميع الناس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق... وتنص المادة الثانية من هذا الإعلان على أن لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الإجتماعي أو الثروة أو الميلاد، أو أي وضع آخر، دون أي تفرقة بين الرجال والنساء.

وهذا النص يكفي لتجسيد المساواة على كافة الأصعدة بين الرجال والنساء. يقال إن لهذه المواثيق قوة معنوية وحسب. وهذا يعني بنظري أن التصديق على إتفاقيات دولية، مع الاحتفاظ بحرية تطبيقها أو عدم تطبيقها في شتى المجالات، يسمح باكتساب صورة ديمقراطية، تصنف البلد ضمن لائحة

البلدان الديمقراطية، مع الحفاظ على مضمون وممارسة غير ديمقراطيين. هو مضمون غير ديمقراطي لأن المرأة في لبنان والعالم العربي كافة (والرجل أيضاً، إلى هذا الحد أو ذاك)، لا يزالان يعانيان من وضعية مجحفة لن تغيرها سوى ثورة على هذا الواقع، بالمعنى الفعلي لهذه الكلمة، مع كل ما تقتضيه الثورة من وعي فكري ونضالي يومي، وجدية في التحرك وتضحيات كثيرة. لنوضح ما نقول بكلمة: المرأة تعاني بفعل النصوص المتعلقة بالزواج وقيوده والفوقية الممنوحة للرجل. والرجل يعاني أيضاً نسبياً لأن العيش لا يحلو للرجال في مجتمع نساؤه مقموعات ومغيَّبات، ولو أن الرجل مُنِحَ التفوق على إمرأة (أو عدة نسَاء) في قفص إسمه الزواج. فالرجل يعيش في مجتمع ثم في منزل لا العكس..

❑ المكاسب التي حققها نضال المرأة اللبنانية

كثيرة هي الندوات واللقاءات والمقالات والمؤلفات التي تتناول هذا الموضوع: أعمال الجمعية اللبنانية لحقوق الإنسان، مثلاً، والإرث الكبير الذي تركته المناضلة المرحومة لور مغيزل، ولجنة حقوق المرأة التي أنجزت منذ فترة مقترحات لتعديل النصوص اللبنانية تقدمت بها إلى المجلس النيابي ومجلس الوزراء والوزراء المختصين ومؤسسات المجتمع المدني وفئات الرأي العام اللبناني المعنية؛ وجهود منظمات وجمعيات عديدة، على رأسها المجلس النسائي اللبناني.

سوف أعرض بإيجاز كبير للإنجازات التي حققتها المناضلات اللبنانيات والمطالب التي تناضل اليوم من أجل اكتسابها.

منذ العام 1949 بدأ نضال اللبنانيات الطامحات إلى وضعية قانونية تساويهن بالرجال. وبالفعل، وبعد جهود كبيرة، في بلد لا تزال تقبع على أكتافه عقلية ذكورية، أبوية وقمعية إجمالاً، تمدُّ جذورها في التاريخ العربي الإسلامي والعثماني، إنتزعت النساء اللبنانيات مطلب الاعتراف بحقوقهن السياسية في

العام 1953 (حق الاقتراع والانتخاب). ووقع لبنان على اتفاقية الأمم المتحدة بشأن الحقوق السياسية للمرأة في 24/ 2/ 1954 وأبرمها في 25/ 11/ 1955.

وفي العام 1959 أُقرَّ مبدأ المساواة بين الذكور والإناث في الإرث للبنانيين غير المسلمين، فيما بقي «للذكر مثل حظ الانثيين» لدى الطوائف الإسلامية، مع بعض الإستثناءات. وفي العام 1960 حصلت المرأة المتزوجة على حقها في خيار الجنسية، إذ إن القاعدة قبل 1960 كانت فقدان التابعية اللبنانية بالزواج، أي أن المرأة التي تقترن بأجنبي كانت تفقد جنسيتها اللبنانية إلا إذا كان قانون زوجها الوطني لا يمنحها جنسيته، فيجوز لها في هذه الحالة أن تبقى محتفظة بجنسيتها اللبنانية.

أما بما يخص حرية التنقل، فإن القانون اللبناني المتعلق بقانون جواز السفر لا ينص على أي قيود تُفرضُ على المرأة، أي أنها ليست بحاجة لإذن الزوج للسفر. وفي العام 1974 أصدر المدير العام للأمن العام انطوان دحداح كتاباً طلب فيه من قوى الأمن العام الداخلي إلغاء التدبير القاضي بإلزام السيدات المتأهلات بتقديم إجازة سفر موقعة من أزواجهن عند التقدم بطلب جواز سفر «للتغيرات الجذرية التي طرأت على بنية المجتمع ومتطلبات الحياة العصرية».

وفي العام 1983 ألغيت الأحكام المعاقبة لمنع الحمل. قبل 1983 كانت المادتان 536 و 538 من قانون العقوبات اللبناني تعاقب من يبيع أو يعرض للبيع... الخ، بالحبس من شهر إلى سنة...

أما بالنسبة للإجهاض فإن القانون اللبناني لا يسمح إلا بالإجهاض العلاجي. لنذكرهنا فقط أن المرأة التي تجهض نفسها بإسم المحافظة على الشرف تستفيد من عذر مخفف. نجد هذا النص في المادتين 545 و 216 من قانون العقوبات.

ولا يُسمح الإجهاض العلاجي إلا إذا كان الوسيلة الوحيدة لإنقاذ حياة الأم المعرَّضة لخطر شديد، كما لا يكفي أن تكون صحة الأم مهددة، بل يقتضي أن تكون حياتها مهددة، أي معرضة للموت وأن يكون الخطر بالغ الشدة. من لا يعرف في لبنان بأن الإجهاض يتمُّ في المستشفيات بصورة منتظمة ومخالفة للقوانين. القانون لا يقوى على واقع الحال وفي لبنان الأطباء والناس أكثر تطوراً، بما لا يقاس، من القانون الذي يزحف ببطء وخجل..

خلال العامين 1993 و 1994 تحققت أيضاً بعض المكاسب. كانت المادتان 54 و 59 مْن القرار 188 تاريخ 15 اذار 1926 المتعلق بإنشاء السجل العقاري ومواد أخرى توجب حضور شاهدين من الذكور للاعتراف بمضمون صحة المحضر إذا كان الطرفان يجهلان الكتابة أو التوقيع أو لا يستطيعان التوقيع، أو للتثبت من هوية الطرفين إذا كان رئيس المكتب المعاون يجهل أسماء الطرفين وأصولهما الشخصية أو محل إقامتهما. تبنى هذا المطلب الأستاذ أوغست باخوس في العام 1972 وعدلت هذه المواد بفعل جهود كثيرة، فحذفت لفظة ذكور بموجب القانون رقم 275 تاريخ 4 تشرين الثاني 1993.

وبما يخص أهلية المرأة لممارسة التجارة، كانت المرأة المتزوجة لا تملك الأهلية التجارية إلا إذا حصلت على رضى زوجها الصريح أو الضمني. بعد محاولات من الحكومة لإعطاء أنصاف حلول، صدر القانون رقم 380 تاريخ 2 تشرين الثاني 1994 وعدل المواد 11 و 12 و13 من قانون التجارة معترفاً للمرأة المتزوجة بالأهلية الكاملة لممارسة التجارة.

وكذلك كانت الموظفة في السلك الدبلوماسي التي تتزوج من أجنبي تُنقل إلى الإدارة المركزية بموجب نظام وزارة الخارجية، فتمَّ إلغاء هذه الفقرة.

وفي العام 1999 تمّ تعديل المادة 562 من قانون العقوبات اللبناني ليحل العذر المخفف محل العذر المحل في موضوع ما يسمى جرائم الشرف. تنص

المادة 562 بعد تعديلها وفقاً للقانون رقم 7 تاريخ 20/2/ ع1999 على ما يلي:

«يستفيد من العذر المخفف من فاجأ زوجه أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته في جرم الزنى المشهود أو في حالة الجماع غير المشروع فأقدم على قتل أحدهما أو إيذائه بغير عمد». واضح أن المرأة لا تستفيد هي من شيء إذا فاجأت زوجها..

❑ معايير العمل الدولية ووضعية المرأة اللبنانية

سوف أعرض بإيجاز الإتفاقيات التي أبرمها لبنان من أجل رصد تعارضها أو توافقها مع النصوص الداخلية بما يخص وضعية المرأة. لا يتسع المقام هنا لعرضها في كليتها، لذا سوف أكتفي بالتوقف عند الخطوط العريضة.

أبرم لبنان الإتفاقية رقم 100 وعنوانها المساواة في الأجر بين الذكور والإناث في العمل ذاته. كما أبرم الإتفاقية 111 وهي إتفاقية خاصة بالتمييز في الإستخدام والمهن. بحسب هذه الإتفاقية التمييز هو «كل تمييز أو إبعاد أو تفضيل مؤسس على العنصر، اللون، الجنس، الدين، الرأي السياسي، الأصل الإجتماعي، والذي يهدف إلى القضاء أو الحد من المساواة في الفرص او المعاملة في موضوع الإستخدام أو المهن..».

كما أبرم لبنان الإتفاقية 122 في سياسة الإستخدام، حيث نقرأ بأن على الدول الموقعة أن تتبع سياسة تنمية إقتصادية هادفة إلى إيجاد حل لإحتياجات اليد العاملة ومشاكل البطالة. على كل عضو أن يتبع سياسة تأمين الإستخدام الكامل والمنتج وان يتم إختيار العمل بحرية، وأن تُضمن لكل شخص فرص إكتساب التأهيل اللازم لشغل العمل الذي يناسبه دون النظر إلى أصله، لونه، جنسه، رأيه السياسي، او أصله الإجتماعي...

لكن لبنان لم يبرم بعد إتفاقيات عديدة مثل الإتفاقية رقم 142 الخاصة في

دور التوجيه والتأهيل المهنيين في تفعيل قيمة المصادر الإنسانية، وتلك الخاصة باستخدام النساء قبل وبعد الوضع. وأيضاً الإتفاقية الخاصة بحماية الأمومة.

تقدمت لجنة حقوق المرأة باقتراحات لتعديل بعض النصوص القانونية التي تتعارض مع إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (التي أبرمها لبنان في العام 1996) في قوانين وأنظمة الموظفين والأجراء وقانون العمل اللبناني، قانون الضمان الإجتماعي، قانون العقوبات وقانون التجارة. يمكن القول أن القوانين اللبنانية تتعارض في أحكام عديدة منها مع إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز، كما مع الإتفاقيات الدولية التي أبرمها ونخص بالذكر الإتفاقية الرقم 111 حول التمييز في الإستخدام. أحد الأسباب يعود إلى أن النصوص تتوجه للرجل (الموظف) فيما المقترحات التي تقدمت بها المنظمات النسائية تطالب بإضافة «ذكراً أم أنثى» بعد كلمة موظف. نجد هذه اللامساواة الفاقعة في نظام المنافع والخدمات ونظام منح التعليم في تعاونية موظفي الدولة. ينبغي أن تشمل كلمة موظف كل من ولّي عملاً في وظيفة لدى الدولة سواء كان ذكراً أم انثى، كما أن تشمل كلمة الزوج الجنسين معاً.

لنأخذ مثالاً على ما نقول: تنص المادة 3 من نظام الموظفين على أن يُعطى الموظف الذي يتقاضى راتباً شهرياً تعويضاً عائلياً... والمقترح اليوم هو إستبدال هذا النص ليصبح كالتالي: يعطى الموظف (ذكرا أم أنثى)... وكذلك المادة 26 من نظام التقاعد والصرف حيث نقرأ في المادة الحالية: أفراد عائلة الموظف الذين لهم الحق في المعاش هم: الزوجة أو الزوجات الشرعيات... والمطروح هنا أن يصبح النص: أفراد عائلة الموظف (ذكرا أم أنثى) هم الزوج (الزوج أم الزوجة).

وفي موضوع إجازة الأمومة: من أربعين يوما يقترح التعديل أن تصبح عشرة أسابيع وفقاً لإتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. نشير

هنا إلى أن المشرع اللبناني أقر في الآونة الأخيرة بعض القوانين التي تصحح هذا الوضع. ففي ما يخص الضمان الإجتماعي أصبحت عبارة «مضمون» تعني الذكر كما الأنثى[1]. ربما تمت أيضاً تصحيحات أخرى[2].

هذا بما يخص إمتثال القواعد اللبنانية لمعايير العمل الدولية؛ ولكن هل يمكن فصل هذه المسألة عن إمتثال وتوافق القواعد اللبنانية الأخرى للإتفاقيات الدولية بصورة عامة. أَوَلا يستحيلُ تصور وضعية مساواتية للمرأة مع الرجل، إنسانية، متطورة، في ميدان العمل، في ظل قوانين أخرى (أي خارج مجال العمل) تؤسس لهذه اللامساواة جذرياً: جرائم الشرف مثلاً رغم التعديلات الخجولة الأخيرة بموجب القانون رقم 7 تاريخ 20 شباط 1999 الذي حرَّم مجرم الشرف من الإفادة من العذر المحل فاستبدله بالعذر المخفف. كيف يمكن مطالبة أصحاب العمل النظر للمرأة من زاوية المساواة

(1) المادة 14 ـ معدلة وفقاً للقانون رقم 220 الصادر في 29/ 5/ 2000 والقانون رقم 483 تاريخ 12/ 12/ 2002

يفهم بكلمة «المضمون» الواردة في هذه المادة المضمون والمضمونة على السواء دون أي تمييز.

١ ـ يشمل الضمان الأشخاص المضمونين وأفراد عائلاتهم.

٢ ـ يعتبر من أفراد عائلة المضمون الأشخاص المذكورين في ما يلي الذين يعيشون تحت سقف واحد وعلى نفقته.

أ ـ الوالد والوالدة البالغان الستين عاماً مكتملة على الأقل أو الذي يكون غير قادر على تأمين معيشته بسبب عاهة جسدية أو عقلية.

ب ـ زوجة المضمون الشرعية وفي حال تعددهن الأولى.

ج ـ زوج المضمونة البالغ الستين عاماً مكتملة على الأقل أو الذي يكون غير قادر على تأمين معيشته بسبب عاهة جسدية أو عقلية.

د ـ أولاد المضمون الشرعيون والمتبنون وذلك حتى بلوغهم سن الثامنة عشرة مكتملة، وإذا كان الاولى غير قادرين على تأمين معيشتهم بسبب تكريسهم لكامل وقتهم لدروسهم فيستفيدون من الضمان حتى سن الخامسة والعشرين مكتملة.

(2) لمعرفة المزيد ينبغي الإتصال بالجمعية اللبنانية لحقوق الإنسان (لجنة المرأة) أو بلجنة حقوق المرأة (السيدة المناضلة ليندا مطر) ليوضع المتصل بآخر المكتسبات التشريعية..

مع الرجال، في التوظيف، أثناء العمل، الصرف التعسفي، الترقي (تبوء الوظائف ذات المسؤوليات)، حين يعرف هؤلاء أن القانون اللبناني بصورة عامة (أنظمة الأحوال الشخصية مثلاً) ينظر إليها نظرة دونية. كيف يمكن أن نتصور تطوراً لوضعية المرأة طالما لم نتوصل بعد إلى إقرار قانون إختياري للأحوال الشخصية. تقول سيمون دو بوفوار: لا تولدُ المرأة امرأةً بل تصبح كذلك. تماماً كما اللبناني فهو لا يولد مسلماً أو مسيحياً، بل يصبح مسلماً أومسيحياً بفعل القوانين التي ترغمه على ذلك. وفي عودة لموضوعنا، كيف يعقل أن نطالب أصحاب العمل (والله يعلم كم هي صعبة ذهنية البعض الكثير منهم) معاملة المرأة كما الرجل في حين أن الحياة الإجتماعية اللبنانية برمتها مؤسسة على «الرجل رأس المرأة» (لدى المسحيين) و»على مفهوم القوامة» (لدى المسلمين). لكن هذه النظرة الواقعية التشاؤمية اللون لا يجب أن تحجب نافذة التفاؤل المتجسدة في النضال الدؤوب الذي تخوضه الهيئات النسائية في المجتمع المدني العربي اللبناني، ولا ننسى الرواد الرجال على هذه الساحة أيضاً، من رجال قانون وسياسة، لبنانيين وعرباً (من قاسم أمين، إلى عبدالله لحود وجوزف مغيزل وحبيب صادق، وغيرهم الكثير..) من مناضلي التحرر في لبنان والبلدان العربية، ليبراليين أم إشتراكيين أم قوميين).

إن إمتثال القوانين اللبنانية لمعايير العمل الدولية هو إمتثال المجتمع اللبناني لمعايير الديمقراطية التي أضحت قواعدها معروفة. قضية المرأة هي جزء لا يتجزأ من قضية الإنسان وتحرر المرأة في العمل يمرُّ أيضاً عبر تحرر الرجل في العمل و تحرر الشعب من الإحتلال العسكري، ولكن أيضاً من الإحتلال الإقتصادي، من قيود الليبرالية القصوية المتوحشة، قيود التسلط والقمع، وأحياناً باسم الدين (بل أحيان كثيرة). لا تحررَ كاملاً للمرأة دون تحرر الطبقات المسحوقة تحت ملالة ذلك الحاكم المتغطرس، صاحبَ عملٍ كان أم سياسياً، رجلاً كان أم امرأة، صاحب الجبروت ذاكَ الذي اعتقدَ أنه الله على الأرض، في مصنعه، في دولته، والله... ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾.

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل الرأسمالية المتوحشة

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل نظام رأسمالي فالت. جرت محاولة جادة لتشييد أنظمة إشتراكية علمية. لماذا فشلت؟ وما هي طبيعة النظام العالمي الجديد الذي يجري تسويقه بديلاً متغطرساً لهذا الفكر الإشتراكي العريق الذي قدم الملايين من الشرفاء دماءهم من أجل قيامه؟

❑ أ ـ حقيقة ما حصل في بلدان أوروبا الشرقية

ان طبيعة النظام الذي كان سائداً في الإتحاد السوفياتي كانت مزيجاً غريباً من الاشتراكية ومن الرأسمالية البيرقراطية للدولة. لقد حققت هذه الرأسمالية البيرقراطية للدولة مرحلة تراكم بدائي للرأسمال تجمعت أساساُ في جيوب الحزب ـ الدولة، أي أن الطبقة البيرقراطية الحاكمة قد حلت محل البورجوازية الرأسمالية الكلاسيكية. إنتهت اليوم هذه المرحلة الستالينية، أو مع بعض التحفظ، هذه المرحلة اللينينية ـ الستالينية. لم تعط اشتراكية الدولة هذه، «المسماة شيوعية زوراً» سوى رأسمالية دولة. إن ما يقع على الارض إذا مع إنهيار جدار برلين ليس الشيوعية إنما نظام آخر، تشكيلة إجتماعية خاصة، حملت مشروعاً انحرف كثيراً عن خطه الأساسي، وعوض أن يبقى مخلصاً لجوهر الفكر الشيوعي، فيتجنب بعض الأخطاء التي لازمت هذا الفكر (الحزب الواحد، دكتاتورية البروليتاريا، التنظيم الرأسمالي للعمل) راح هذه

المشروع يمركز غالبية الممارسات في هذه الأخطاء ويجعل من هذه الأخطاء، لا الشوائب التي يجب القضاء عليها بل القواعد الرئيسية المقدسة. مذ ذاك وقع الفصل التام بين الحزب والجماهير وصارت السلطة تمارَس من فوق إلى تحت لا من تحت إلى فوق، لا عبر قرارات المجالس العمالية، التي تشكل الركيزة ـ الجوهر للفكر الماركسي.

لقد انهارت هذه الممارسات نهائياً إلى غير رجعة على ما نعتقد. والبديل التي تشكله الحركة الشيوعية العالمية اليوم (كوبا، كوريا الشمالية، الصين، فيتنام) لا يتمتع في الواقع بأي قوة جذب، حتى في العالم الثالث، بسبب الممارسات التي تغلب عليها الصفة القمعية والتمركز، إلى هذه الحد أو ذاك، في هذا البلد أو ذاك. وما يثير الدهشة أن الأحزاب الشيوعية في العالم العربي، والتي تعيش خطر الإندثار الكلي بفعل إنقساماتها الداخلية وعشعشة التحجر الإيديولوجي والرواسب الطائفية والقومجية لا تزال تلتزم الصمت أمام زعماء شيوعيين مزعومين في العالم على شاكلة الزعيم الكوري الذي يقلد بشغف زعماء الـ 99 فاصل 99 بالماية العرب. لكن سيرورة التحول هذه ستستمر ولن يوقفها شيء.

ـ في بولونيا، ولأول مرة في أوروبا الشرقية، نشأت معارضة حقيقية مستقلة في الفكر والعمل، جماهيرية ودائمة، معارِضة عمّالية، نقابية، تحمل مشروع إدارة ذاتية. لكن التطورات أكدت وجود تيارات متعددة ومتناقضة ضمن سوليدارنوسك (نقابة التضامن). كما تبيَّن أن فاليشا هو في نهاية المطاف شعبوي يميني يتلقى دعماً خارجياً مشبوهاً (أميركا، الفاتيكان، نقابات يمينية). هكذا بدأ مشروع الادارة الذاتية يتجه نحو الليبرالية. وهذا التناقض في قلب المعارضة البولونية بين الصفة الطبقية والشعبوية المحافظة سوف يرمي بثقله على حركات المعارضة الاخرى في الشرق. إن حركات المعارضة في أوروبا الشرقية هي إذا متعددة الالوان والطموحات. يمكن تلخيص سماتها الاساسية بما يلي:

ـ التوق إلى الديمقراطية السياسية، والتعددية الحزبية، والديمقراطية البرلمانية.
ـ التوق إلى الاستهلاك حسب النمط الغربي.
ـ الولادة الجديدة للحس القومي وهي نتيجة مباشرة للممارسات الحزبية البيرقراطية والدكتاتورية (الشيشان).

ما تجدر الاشارة اليه هو هذا الخلط بين الحرية السياسية والليبرالية القائمة على نمط الانتاج الرأسمالي، بين تأمين سلع متنوعة وفائضة لكافة الشعب والليبرالية الإقتصادية: خلط خاطئ وساذج بدأت جماهير روسيا اليوم تطالب زعماءها بدفع ثمنه.

في أي حال، ورغم أهمية التيارات الرجعية، وحتى الفاشية علانية، لا يسعنا مطلقاً إختزال ما حصل في أوروبا الشرقية في مجرد عودة إلى الوراء. ليس ثمة عودة إلى الوراء طالما لم تحصل بعد أي خطوة كبرى إلى الامام. إن استلام الاحزاب الشيوعية للسلطة في أوروبا الشرقية، في مرحلة ما بعد الحرب، لم تكن يوماً نتيجة سيرورات ثورية (باستثناء ثورة اكتوبر وإلى حد ما يوغسلافيا). لم تكن هذه الاحزاب، إلى حد كبير، إلا أدوات للسياسة الستالينية. ما عدا المانيا وتشيكوسلوفاكيا لم تعرف هذه البلدان تقاليد ديمقراطية، مما يدعنا نقول أن الرأسمالية البيرقراطية للدولة لم تكن سوى تكملة لانماط السيطرة الاستبدادية.

❑ ب ـ هل الحل هو في الخيار الليبرالي؟

بالتأكيد، إن اكتساب حرية التعبير والتعددية السياسية والنقابية يشكل تقدماً تاريخياً وثميناً بالنسبة لشعوب الكتلة السوفياتية السابقة، إلا أن الحل، ليس أبداً في الاندماج في الرأسمالية الليبرالية العالمية، كما أثبتت ذلك التحولات الاخيرة. سوف يزيد الانتقال إلى الليبرالية الرأسمالية المشاكل الموروثة من الرأسمالية البيروقراطية للدولة تعقيداً، وسيحل التضخم محل النقص في المواد الغذائية، وسيطول الانتظار أمام المحال التجارية بسبب تراكم الرأسمال وتحكم بعض التجار بالأسعار ومصائر الناس. لكن هذا لن يمر، لأن الشعب

الذي اعتاد على ضمانات كثيرة، وبعض النقص، وإن في ظل نظام قمعي، لن يقبل بنظام تجويعي، وإن في ظل حرية شكلية. إذا كنا تكلمنا عن بعض الشوائب في الفكر الشيوعي (الحزب الواحد مثلاً) والتي يجب القضاء عليها فإن ثمة «ثوابت ـ حقائق» يعرف كثيرون، شيوعيون وغير شيوعيين، أنها لا تموت : الجائع ليس حراً... وكتاب الرأسمال لكارل ماركس .

إن هذه المرحلة الانتقالية التي تعيشها اليوم شعوب أوروبا الشرقية هي من الخطورة بحيث أنها تشكل مفترقاً أمام طريقين لا ثالث لهما : إما بناء حركة ثورية إجتماعية جديدة، إما الارتماء في أحضان البربرية والتنافس الرأسمالي.

❑ ج ـ أزمة الانماط السياسية

الازمة مختلفة عند كل من التيارات الاشتراكية ـ الديمقراطية (الاحزاب الاشتراكية) والتيارات اللينينية ـ الستالينية. الاحزاب الاشتراكية (نمط الحزب الاشتراكي الفرنسي) تأرجحت دوماً بين الخط الاصلاحي والاندماج في الرأسمالية. هذا التأرجح انتهى اليوم مع اندماج «الاجتماعية الديمقراطية» في اللعبة الرأسمالية إقتصاداً ومؤسسات. أما اللينينية الستالينية فقد كانت الضربة التي تلقتها من القوة بحيث أنها ضربت أيضاً، إلى هذا الحد أو ذاك، التيارات اللينينية غير الستالينية. لا يجوز الكلام عن لينين وستالين بنفس اللهجة. لينين إنسان ثوري، بارع، مؤمن بضرورة تحرير الانسان، بالفكر الاممي، بتحرير المرأة كلياً، بالدور الثوري للمجالس العمالية، لكنه أخطأ لأن بعض آرائه هذه تتناقض مع آراء أخرى، موضوعياً، حتى ولو اعتبرنا أنه كان ذاتياً يرى لهذه العوائق بعض المخارج النظرية، وأنه نظر لهذه الأمور «بنية طيبة» ومثالية. هذه الأخطاء تتلخص في الاهمية التي أعطاها لدور الحزب الواحد القائد، للمركزية الفائقة، للتقسيم الرأسمالي للعمل، للنخبوية، الخ... أما ستالين فهو غير ذلك، إنه دكتاتوري النهج والمسلك. ولا نقول هذا متأثرين بالافلام (الاميركية)، التي تظهره بمبالغة تافهة، وحشاً مفترساً. بل نقول هذا لأنه جسَّد عملية الفصل بين القيادة والقاعدة، ومارس القمع مع الرفاق وغير الرفاق

ضارباً عرض الحائط بأبسط الحريات الانسانية؛ إنه القابلة التي ولّدت البيروقراطية وأعطت امتيازات كبيرة للقياديين، وهو الذي أعاد بعض القوانين المجحفة بحق المرأة، إلخ...

وأزمة الأزمات هو أن التغيير الإجتماعي قد إرتبط عند غالبية الناس، بهذين التيارين أي الإشتراكية - الديمقراطية واللينينية - الستالينية. لذا فإن فشل هذين التيارين يلقي بثقله أيضاً على جميع التحرريين والماركسيين الثوريين، والمعادين للفكر التسلطي والنقابيين الثوريين، وبكلمة مختصرة هؤلاء الثوريين الذين طالما ناضلوا لإنهيار هذه الأنماط، من تروتسكيين وباكونينيين وماركسيين (بمن فيهم الذين استمروا في صفوف الأحزاب الستالينية أيضاً) وديمقراطيين...

❑ د - النظام العالمي الجديد

لقد طبعت التقلبات الأخيرة في أوروبا الشرقية وحرب الخليج كما سبق وأشرنا نهاية العلاقات الدولية المنبثقة من يالطا، وإنتهت مرحلة الحرب الباردة. لكن التقلبات في أوروبا الشرقية تندرج هي نفسها في جو من عدم الإستقرار العالمي. يستحيل اليوم تقييم كل نتائج إنهيار الكتلة المسماة سابقاً شيوعية والإتحاد السوفياتي نفسه في المدى المنظور. كل هذه التقلبات تحصل ضمن ظروف إقتصادية عالمية تطبعها أزمة تدوم منذ أكثر من سبعة عشرة سنة.

تتميز هذه المرحلة بإتساع الهوة بين الطبقات الإجتماعية في البلدان المتقدمة وبتفجر البؤس في البلدان الفقيرة، بلدان الجنوب والعالم الثالث. كل هذا تواكبه هجمة ليبرالية، أو تسمي نفسها كذلك، ترغب في إرساء تقسيم جديد دولي للعمل بضرب الرابط بين الإنتاج الوطني والسوق الوطنية، يعزز السيطرة الإمبريالية على العالم الثالث، يفرض بالقوة سياسات التقشف التي يتبعها صندوق النقد الدولي ويحأول تكوين مديرية عالمية مؤلفة من مجموعة

البلدان السبعة (الثمانية) الاغنى في العالم. لكن هذه المرحلة هي عديمة الإستقرار سياسياً وإجتماعياً وإنتصار الليبرالية لا يزال نسبياً. فالإقتصاد العالمي لا يزال هشاً وغير قادر على إيجاد حلول لمشاكل عديدة: البطالة، الفساد، الفردانية، إلخ...

نهاية يالطا تعني نهاية صراع كان ثنائياً، على الأقل من حيث الشكل. وقد أدى إنهيار الإتحاد السوفياتي إلى إرساء قواعد سيطرة عالمية أحادية القطب: هي سيطرة الولايات المتحدة الأميركية. لم يعد الصراع بين شرق وغرب بل صار بين شمال وجنوب وعلى المستوى الداخلي في أوروبا.

ما يبرز اليوم هو التهديد الذي يشكله الغرب على كل من بلدان العالم الثالث (وصولاً إلى شن حروب بإسم الديمقراطية كما في الحرب على العراق و«الحبل على الجرار»، وكذلك البلدان التابعة إقتصادياً (البلدان الشيوعية السابقة). وينعكس هذا التوتر في داخل بلدان العالم الثالث في السياسات الأكثر قمعية (قضم المكاسب الديمقراطية وتراجع الحريات ولبنان، الأكثر تحرراً بين البلدان العربية، هو خير مثال)، إتساع الهوة بين الطغمات الحاكمة والشعب، تفشي الفساد والرشوة وغياب الإهتمام بالتربية والثقافة، التخلي عن اليد العاملة الوطنية وتركها عرضة للإستغلال والعنصرية في الغرب ولكن أيضاً في البلدان العربية. وفي داخل العواصم الغربية الرأسمالية نفسها، ينعكس هذا التوتر في السياسة المعادية للمهاجرين (تقليص حق اللجوء) وتفاقم الذهنية العنصرية، وتعزيز مواقع الرأسمالية والاحتكار.

إذاً بعد أن فقد الغرب عدوه الكلاسيكي، الإتحاد السوفياتي، أصبح الشرطي الوحيد في العالم، إقتصادياً وسياسياً وحل الإرهاب عدواً محل العدو السابق. ويتألف اليوم هذا الغرب من التحالف الثلاثي الولايات المتحدة/ أوروبا/ اليابان، الذي تقوده أميركا. وهذا التحالف يدخل اليوم مرحلة نيو كولونيالية تسمها الضغوطات الدبلوماسية والتدخلات العسكرية المباشرة بإسم

القانون (الخليج)، أو تحت شعار «من أجل الديمقراطية» و«منع تفشي المخدرات» (بناما)، وربما غداً بإسم «حق التدخل الإنساني» الذي تبني ذريعتَه النزاعات الدموية الاتنية (في الجنوب كما في أوروبا الوسطى). يتجه إذا مفهوم الحلف الأطلسي اليوم نحو الجنوب مع إبقاء عين ساهرة على النظام الداخلي الأوروبي وتحولات الاتحاد السوفياتي.

لا بد من الإشارة هنا إلى أهمية مفهوم القانون الدولي واستخدامه لتبرير كل العمليات البوليسية. إن شجب هذه التدخلات في بعض البلدان لا يعني مطلقاً تأييد أنظمتها المعروفة بممارساتها الطغيانية. بل هو استنكار لتدخل يصيب هدفه المعلن (القضاء على الإرهاب، تغيير نظام غير ديمقراطي، إلخ...). لكنه يعزز مصالحه الإقتصادية والسياسية. شيء واحد لم يتغير مع النظام العالمي الجديد هو أن ما يهم الغرب في علاقته مع بلدان العالم الثالث هو المستوى الإقتصادي أساساً، رغم أننا لسنا من أتباع من يركزون على هذا الأمر ليس إلا. غير صحيح أن إحتلال العراق هدفه الأول والأخير سرقة البترول. إحتلال العراق هو حلقة مرتبطة مباشرة برعب 11 أيلول ولكن إن هي إلا حلقة ضمن عملية معقدة عنوانها النظام العالمي الجديد. من لا يعرف أن إحتلال العراق لم يكن ليتم قبل إنهيار جدار برلين. من هنا أهمية أن لا يحجب العراق الإشكالية الأساسية التالية: تنظيم أمور الكرة الأرضية من جديد عبر أوامر صندوق النقد الدولي وتحرير الأسواق والخصخصة والإشادة البلهاء بأسطورة المبادرة الفردية. إذا كان صحيحاً أن القطاع العام غدا فاسداً إلى درجة مذهلة فإنه من المؤكد أن الحل يمر عبر تقويم وضعه وإعادة الإعتبار للمرافق العامة والعمل على تطوير مبدأ المجانية، لا في الإنتقال إلى الخصخصة. إذا كانت الجامعات الوطنية تعاني من أزمات فالحل يكمن في تنظيم وضعها ضمن تعايشها مع بعض الجامعات الخاصة العريقة، لا في هرطقة الترخيص لخمس وأربعين جامعة في بلد صغير كلبنان.

إن أفق القرن الواحد والعشرين هو استعمار من نوع جديد، غير مباشر،

حاذق. لقد تسبب النمط الليبرالي بكوارث تضاعفت مع أزمة النمط الستاليني، الأمر الذي ولَّد سلوكات تقوقعية، قومية، ودينية، بحيث ترحَّم كثيرون في الإتحاد السوفياتي على ستالين نفسه. يجب الإقرار اليوم بأنه، رغم بعض النضالات في العالم (من اجل الديمقراطية، ضد فساد الأنظمة، الإنتفاضة الفلسطينية، تحركات شعبية ضد السياسات التجويعية، الفورم الأوروبي المنعقد في باريس في تشرين الثاني 2003) فإن التيارات الثورية هي في مأزق. في أميركا الجنوبية يدفع اليسار الثوري ثمن الممارسات الكاسترية ... وفي العالم العربي يتراجع اليسار العلماني الديمقراطي أمام المد الديني السلفي (الإسلامي، المسيحي واليهودي) وينعزل نضال الشعب الفلسطيني، منتظراً الكثير من الدول الغربية والعربية. وأخيراً تغرق إفريقيا السوداء وآسيا في نزاعات دموية.

كل هذا يوضح لنا كم هي خصبة هذه المرحلة لتأجيج كل أنواع النزاعات القومية والأصولية. وعلى المستوى الإقتصادي لا ننسى ديون العالم الثالث التي تشكل أفضل وسيلة ابتزاز على المدى الطويل.

على مستوى آخر، سرعت الرأسمالية عجلة التصنيع في النصف الثاني من القرن العشرين. وبما أن هذه الرأسمالية، الخاصة وحتى الدولانية إلى حد ما، لا ترى إلا إلى الربح هدفاً، فقد تمَّ ضربُ التوازنات الإكولوجية الكبرى: تخريب طبقة الأوزون، والغابات الاستوائية (رئات الكرة الارضية)، الصناعة النووية، نهب العالم الثالث (الامازون)، إلخ. وإذا كانت بعض البلدان المتطورة بدأت تعي الخطر البيئي، فإن الحلول لا تزال بعيدة عن المطلوب، كالتوصية بفرض استخدام الأوعية الحفزية للسيارات، فيما المطلوب هو إرساء سياسة نقل تشجِّع وسائل النقل العام (بيروت ومصر مثال حي) وتفرض نمطاً استهلاكياً يوفر استخدام الطاقة والمصادر الطبيعية، الأمر الذي يتناقض تماماً مع الهدف الوحيد للبورجوازية التقنوقراطية، ألا وهو تراكم رأسمال وتحقيق الأرباح.

❑هـ ـ الوضع العالمي المأزوم، إقتصاد السوق المقدس وبصيص الأمل..

الولايات المتحدة هي اليوم في حالة هجوم... فهي المنتصرة في الحرب الباردة في حرب الخليج، في «ثعلب الصحراء» وفي الحرب على العراق.

هذا الوضع يسمح لها إعادة نشر قوتها العسكرية وإدارة الحياة السياسية الدولية عبر مبادرات متعددة (الشرق الأوسط، مجموعة السبعة، الحلف الأطلسي، منظمة الأمم المتحدة). مواقع القوة الأميركية هي على كل المستويات السياسية، الاستراتيجية والثقافية، الايديولوجية وأخيراً الإقتصادية، والحال إن موقعها الأضعف هو في هذا المستوى الأخير. ديونها والركود أصبحت تهدد نظامها الإقتصادي برمته.

اليابان وأوروبا (لا سيما بعد إعادة توحيد المانيا) يشكلان خطراً مهدداً ولكنهما تفتقدان للقوة العسكرية ولمواقع استراتيجية على المستوى الدبلوماسي، وفي هذين المجالين بالضبط تفرض واشنطن سيطرتها. لقد انطلق السباق التنافسي بين اميركا، اليابان وأوروبا لإحتلال افضل موقع في فجر القرن الواحد والعشرين. إن الشلل الإقتصادي في الولايات المتحدة الاميركية ـ وهو شلل نسبي طبعاً ـ يجد تعويضاً عنه في تبعية أوروبا واليابان لأميركا في مجال التحالفات السياسية العسكرية (تَبلوَرَ ذلك بوضوح في حرب الخليج). كل من هذه القوى ترغب في لعب أفضل ورقة واحتلال أفضل مركز، في ظل توترات وتناقضات داخلية مستعصية وإن غير ظاهرة للعيان أحياناً.

عملية البناء الأوروبي تطرح مشاكل عديدة زاد في تعقيدها الوضع في أوروبا الشرقية. لم تكتسب «ماستريخت» أي إجماع والخلافات لا تزال شديدة حول الصيغة المستقبلية: فدرالية، كونفدرالية، دولة أوروبية، أم الإبقاء على صيغة الدول ـ الأمم...

واليابان إذا كانت تشكل قوة عظمى إقتصادياً فإن إشعاعها يظل هشاً، على الرغم من تقديمها نمطاً ايديولوجياً لليبرالية.

إن الوضع العالمي، منذ الحرب الثانية، هو وضع دائم التأزم، وبعد انهيار الكتلة الشرقية وإحتلال العراق أصبح هذا الوضع يهدد فعلاً بأزمة كبرى، إقتصادية وسياسية أكثر حدة من ازمة 1930، وخير دليل على هذا، الاتساع المطرد لهوة اللامسأواة في العلاقات بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة وفي داخل كل من هذه البلدان.

إن الايديولوجيا المهيمنة تحأول الانتظام من جديد حول مفهوم السوق المقدس وحول الصورة السحرية للرابح، للفردية العدوانية والتنافسية، الأمر الذي يجعل الجميع في حرب ضد الجميع. يريد هذا المفهوم الجديد إقناع جميع العمال بفوائد الليبرالية، بسحر المبادرة الفردية وجبروتها. لا تكتفي الرأسمالية كما يبدو بأن يبيع البروليتاري ساعديه وعقله بسعر زهيد، يجب، أكثر وأكثر، أن يقتنع بذلك. إن إيهام البروليتاري (البروليتاري بالمعنى المعاصر، أي العامل والفلاح والاستاذ والموظف) بإمكانية إرتقائه ومراكمة رأسماله يضمن أفضل إستغلال. لن نكف عن القول إن ما ساهم في توجيه الانظار نحو اقتصاد السوق هو الثقافة المتزمتة التي هيمنت على الحركة العمالية (مفهوم الانتاجوية، أي زيادة الانتاج بأي ثمن، إختزال البروليتاريا في طبقة العمال دون غيرها، تجسيد الحزب لوعي كل العمال، إلخ...)، وتجاهل أهمية النشاط الذاتي للطبقة العمالية وكذلك كل مظاهر عدم التجانس في داخل البروليتاريا (مظاهر ثقافية، دينية وبنيوية). من ناحية ثانية، ودون الكلام هنا على المفاعيل السلبية لنمط تايلور (العمل المرهق واللاإنساني الهادف إلى زيادة الإنتاجية فقط) تجاهلت الأنظمة الاشتراكية العلمية التناقضات الداخلية للطبقة العاملة: التناقضات الجنسية (علاقة الرجل والمرأة) والثقافية التي لم تستطع إطفاءها الرؤية الموحدة، أي الرؤية التي نظرت إلى جميع الناس بذات المنظور لمجرد إنتمائهم إلى الطبقة ذاتها.

وما زاد الطين بلة هو الفشل الذي منيت به التجارب الاشتراكية اللاتسلطية (الشيوعية التحررية، التحررية النقابية أو المجالسية: في روسيا وأوكرانيا 1917 ـ 1921، إيطاليا وألمانيا في السنوات العشرين).

خلال العشرين سنة الأخيرة طرأت على الرأسمالية تغييرات عميقة. لا سيما فيما يتعلق بالعلاقة فرد / جماعة. إنتقلت الرأسمالية من نمط هيمنة ممركز إلى نمط هيمنة منتشر، مجزَّأ، متنوع. المجتمع الرأسمالي اليوم هو مجتمع متعدد السرعات، أي أن أنماط الاستغلال تعددت عبر إبتكار مخارج لمشاكل البطالة وإنشاء تراتبية بين أفراد الطبقة المستغَلة (بفتح العين) والمقصود هنا العمل الجزئي، الأعمال غير الشرعية، الرشوة، تعويضات البطالة، إلخ. وهذه التراتبية نجدها أيضاً في بلدان الجنوب (في بلداننا العربية). لقد احتل المجتمع الاستهلاكي دائرة السياسي والاجتماعي، الأمر الذي فاقم السلوكات السلبية أو اللامبالاة. ولكن في الوقت نفسه، تجري اليوم عملية بحث جدي عن روابط جديدة بين الأفراد والجماعة، نلمسها في الغرب، ولكن أيضاً في العالم الثالث؛ نلمس هذا الاتجاه إلى حد ما في لبنان؛ هذه النضالات الأخيرة تطمح إلى تكوين علاقات مسأواتية أفقية، تشكل قطيعة مع الاشكال الحزبية التقليدية أي الهرمية والتراتبية التي يمكن أن تؤدي إلى الفصل بين الشعب وممثليهم. كل هذا يقول لنا أن طاقة كبيرة موجودة اليوم عند الناس لخوض صراع ثوري جديد، متخلص من التسلطية. في الحدود النسبية لهذه المرحلة هناك إذا فرص ينبغي انتهازها، لبناء مشروع ثوري تغييري يستوحي مضمونه من أفكار الإرث الثوري الكبير لهذه الانسانية.

❑ و ـ والوطن العربي الجديد في كل هذا.

عديدون هم المفكرون الذين راحوا يشككون بمفهوم القومية العربية بعد زوال المنظومة السوفياتية وحرب الخليج. إذ اعتبر هؤلاء أن النظام العالمي الجديد يرفض فكرة القومية، وقد أتت أحداث يوغسلافيا والبلدان الاسيوية لتؤكد هذا الاعتقاد. عديدون أيضاً هم الذين انغمسوا لا في تحليل أثر النظام العالمي الجديد على المنظومة العربية بما هي جزء من الجنوب والعالم الثالث، بل في تحليل إذا ما كان هذا الوضع الجديد سيعزز فكرة القومية أو

على العكس سيساهم في اضمحلالها. مرة أخرى، طغت العاطفة على العقل. الكل مع الوحدة والكل مجزَّأ. العاطفة توحد الأنظمة العربية ولو المتصارعة في الشكل، والمبادئ الثورية الحقيقية توحّد شعوبها.

فشلت التجربة الستالينية فانتصرت القوميات. كمن يُنتخب بالتزكية. فشل ستالين فانتصر يلتسين. واليوم يخسر يلتسين ولن ينتصر ستالين. لا لن يكون حوار المستقبل حوارا» بين قوميات مختلفة. وإذا افترضنا أن الحس القومي يوحد بين صفوف الشعب الواحد (ذات التاريخ واللغة والمصير...) فهو يفرق بين الشعوب، أو لنقل أنه يحمل هذه الاحتمالية على الأقل. هل نسي المؤرخون والباحثون أن فشل الايديولوجيات الحالي لا يجب أن ينسينا فشل القوميات السابق. قليلة هي القوميات التي فلتت من الشقاق والنزاعات المميتة، لأن الأنظمة الممسكة بزمام الحكم إكتفت بالحس العاطفي وتجاهلت المصالح الفعلية للناس: الحريات السياسية والفردية والإنسانية، التوزيع العادل للثروات والخيار الاشتراكي الحقيقي، الموقف الثوري والمناضل ضد الامبرياليات.

عاطفيون نحن العرب أيضاً عندما نروح نبكي تخلفَنا ونهاجم من بعيد النظام العالمي الجديد الشرس، فيما شرائح واسعة من إخواننا العرب، ترفض اللحاق بالتقدم التكنولوجي لما يتطلبه ذلك من قطيعة مع مفهوم جامد للدين والإرث والتقاليد. ثم تتهافت لشراء صواريخ لإسقاط الطائرات فوق الفلوجة.

لا نعجبنَّ بعد ذلك لرؤية الأوروبيين يتوحدون، هؤلاء الذين طالما تقاتلوا وتحاربوا وتذابحوا... لن نعجب لرؤية شعوب أوروبا تتوحد من الشمال إلى الجنوب، من الشرق إلى الغرب، من روما إلى ماستريخت... وسر ذلك هو في أن الأوروبيين لم تجمعهم العاطفة وحدها، ولا حتى التاريخ المشترك، ولا اللغة طبعاً، بل قناعات مشتركة ومفاهيم فلسفية إجتماعية مشتركة محورها الحرية والديمقراطية والمسأواة نفتقدها نحن العرب. أوليسَ غياب هذه الحرية

والمسأواة ما يفسر الإحباط الضارب في شباب هاتين الأمتين العربية والإسلامية، فينتحرون، جهلاً، في نيويورك أو الرياض، حاصدين أبرياء لا يقلون إحباطاً منهم. إن عوامل التاريخ واللغة والمصير المشترك هي ضرورية لكن غير كافية، لا بل - وأقولها بمغالاة حانقة ومتعمدة -.

هي لا ضرورية ولا كافية (حالة أوروبا الحالية). يتراءى لي أن أهم الامور اليوم لتوحيد الشعوب هو الموقف من الحاضر والمستقبل لا من الماضي. ونحن العرب طالما إتفقنا على الماضي. والموقف من الحاضر يعني الموقف من العلم والتقدم التقني والديمقراطية وشروطها وحرية الرأي والتعبير والحريات بأنواعها (الثقافية، الإجتماعية، الجنسية..) وما إلى هنالك. والقومية العربية إذا ملأت هذه الشروط، فسوف يكون انتصارها ساحقاً لانها ستجمع إلى وحدة الموقف حيال المستقبل، وحدة في التاريخ واللغة والتقاليد، أي ذلك الحس النفساني بالإنتماء إلى «الهوية العربية». إذ أن في الاختلاف على الحاضر، عندما يقع، تشكل الوحدة الماضية، ووحدة التاريخ واللغة، عامل إنشقاق أكبر، لا عامل توحيد. وكلنا يعرف أن الخلاف بين الاخوة، عندما يقع، هو أقسى وأشرس وأعمق. نحن العرب كعائلة مؤلفة من أب وأم وأخوة وأخوات، بلغوا سن الرشد ولا يزال الأهل يرفضون أن تختار الفتاة زوجها وطريقها العلمي والمهني، وأن يتصرف الشاب بحياته كما يشاء؛ يرفضون أن يتجرأ الابناء فيقولون للأهل أخطأتم، عندما يخطئون. ضرورية هي حاجة الأبناء للاستقلالية وضروري هو حق الاهلين في أن يفرضوا على الابناء إعالة أنفسهم بأنفسهم، بعد بلوغهم سن الرشد. وإذا لم يتحقق هذا فإن مصير هذه العائلة هو الانحلال والركود. ولن ينفع تذكر الماضي ولا تذكاره، ولا التاريخ المشترك، كما لا ينفع الكلام باللغة ذاتها، وحتى عندما يكون هذا الكلام على الدين.. لو لم يكن هذا الذي نقوله صحيحاً، فكيف يا ترى نفهم هجرة عرب كثيرين إلى الغرب، ليقضوا ما تبقى لهم من عمر ضمن تقاليد وعادات أخرى - أي ضمن تاريخ ليس تاريخهم - ويتكلمون لغات أخرى هي غير لغاتهم.

لن تتمكن الشعوب العربية من التصدي لهجمة النظام العالمي الجديد ولكل مستنداته النظرية، الخرافية والأقل خرافية، إلا بتوحيد شعوبها لا أنظمتها، لا سيما منها تلك الممعنة بدكتاتوريتها، ضمن وحدة تقوم على أسس فلسفية وإجتماعية تنظر إلى مصالح الكادحين العرب اليوم، ولا تقف مشدوهة أمام السلف فحسب، وترتكز على أسس سياسية متطورة تفصل بين الدين والدولة بالكامل، وتحترم حرية الرأي والتعبير في أقصى حدود الحرية؛ وأخيراً يستحيل أن يتصدى العرب لهذه الهجمة إلا بعد نزع الصفة العجائبية والأسطورية عن إقتصاد السوق وكشف جوهر مضامينه الاستغلالية.

عندها يمكن الكلام على قومية عربية متقدمة، سليمة، فعالة، لا سيما وأن هذه القومية هي القادرة على نقلنا إلى المرحلة الأسمى: مرحلة الاممية والوحدة بين كل شعوب هذا الكوكب.

بهذه الشروط فقط يدخل العرب والمسلمون حقبة النظام الجديد القائم على الديمقراطية والحرية والمساواة.

الخصخصة... شر لا بد منه؟

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل الخصخصة

لربما كان من المفروض الكلام على الخصخصة ضمن الفصل المخصص للنظام العالمي الجديد. أردنا فصله نظراً لأهمية الموضوع وتحديداً لمحاولة التركيز على الظاهرة والإمساك قدر المستطاع بمبرراتها وشروط إعمالها إذا كان لا بد من إختيار الحل الأقل سوءاً في هذه الظروف. إنني من مؤيدي تعزيز القطاع العام وصولاً إلى المجتمع الإشتراكي المثالي. كما أنني ضد تسطيح قدرات الناس (لكل حسب حاجته) دون الأخذ بعين الإعتبار مبادرة الأفراد ونشاطهم الفردي. لكن الخصخصة لا تصب في هذا الإتجاه. نعم، مؤقتاً، لخصخصةٍ «إشتراكية» حيث الرقابة الصارمة للدولة والضرائب التصاعدية وقوانين الحماية الإجتماعية. بغير هذا لا نرى مكاناً للمساواة وتالياً للحرية والديقراطية، نظراً للتلازم بين هذه المفاهيم الثلاثة: حيث لا قوانين إقتصادية إنسانية، لا محل للحرية ولا للديمقراطية، أو قل إن الديمقراطية والحرية في ظل غياب إقتصاد إنساني لا طعم لهما ولا رائحة.

الخصخصة هي، بين أسباب أخرى، نتاج إخفاق التجربة الإشتراكية الأولى في العالم. هو كأس مر على الإشتراكيين تحمله صاغرين. لأنهم فشلوا. ولكن إن هو إلا فشل تجربة. فالمستقبل إشتراكي. ما هو هذا الشر الذي لا بد منه؟

❑ **الخصخصة: تعريف ومقاربة**

إن الخصخصة مسألة كبيرة، كبيرة جداً. هي كمن يقول أنا ديمقراطي. الجميع ديوقراطيون، أو الأصح الجميع «ديمقراطيون ولكن...».

إذا كانت الخصخصة تعني إفادة المجتمع من الكفاءات الفردية وتشجيعها ومكافأتها، فالخصخصة هي من صلب الفكر الإشتراكي الأصيل. أما عمعمة (أو تأميم) كل الإنتاج الوطني الذي تَجَسَّدَ أحيانا في تركيز هذا الإنتاج في يد الحزب الحاكم ومراكمة الرأسمال في يد الطبقة الحاكمة (لو بإسم حزب شيوعي، رأسمالية الدولة)، فهي على نقيض الأصول الإشتراكية العلمية. ما نريد الإسهام به في خضم النقاش المحتدم في موضوع الخصخصة هو قول رأينا ببضعة سطور في موضوع «بيع أصول أو أموال مشروع (منشأة) عام، المادية والمعنوية أو بعضها... »، أي في موضوع خصخصة بعض القطاعات العامة.

أبدأ محاولاً تعريف الخصخصة وعرض بعض النقاط المتعلقة بتطورها في بعض البلدان، ثم أحاول بإيجاز معالجة الأسباب التي تدفع بها الحكومات لتبرير الخصخصة، قبل أن أخلص ببعض الملاحظات حول مشروع الخصخصة التي تقدمت به الحكومة اللبنانية وما يدور حوله من سجال.

تطورت عمليات الخصخصة في العالم في الثمانينات، ويمكن القول أن جميع البلدان الغربية لجأت إلى هذا النمط. لكن النصيب الأكبر كان لبريطانيا ونيوزيلاندا. في بريطانيا تمَّ التنازل عن سبعين منشأة لصالح القطاع الخاص بين 1979 و1991، ما قُدِّرَ بخمسة بالمئة من الناتج الوطني. يُذكر أن عمليات الخصخصة هذه لم تكن دوما كاملة، بل تمَّ إختيار صيغ وسطية مثل الخصخصة الجزئية، إحتفاظ الدولة بصلاحية الإعاقة (نوع من حق الفيتو)، الإلتزام بدفتر شروط، إلخ. والقطاعات التي طالتها عملية الخصخصة هي بنوع خاص النقل، الطاقة، وسائل الإتصال، السيارات، إلخ. ثم تراجعت حركة

الخصخصة في نهاية الثمانينات إثر إهتزاز البورصة، لتعود إلى سابق نشاطها في التسعينات بفعل إزدياد عمليات الخصخصة في أوروبا بشكلٍ عام (فرنسا، إيطالية، إسبانية...) وخاصةً في أوروبا الشرقية.

❑ مبررات الخصخصة؟

يمكن الرد على هذا السؤال بسؤال: ما هي مبررات عدم الخصخصة، أو إذا أردنا عدم إضاعة الوقت، لماذا التأميم من الزاوية الإقتصادية؟ الجواب هو أنه في بعض البلدان النامية أريدَ للتأميم أن يتيح للدولة تملُّك بعض القطاعات الإنتاجية الإستراتيجية (التأميمات في فرنسا، مصر، تأميم المنتجات البترولية في إيران، في الجزائر). ثم أن القطاع الخاص في تلك الآونة لم يكن قادراً على تلبية إحتياجات الدولة. نذكر أيضاً أن الحكومات التي لجأت إلى التأميم كانت ترى فيه أداة تغيير إجتماعي في داخل المنشأة، عبر تعزيز الحوار الإجتماعي بين الأجراء والإدارة.

لكن سرعان ما برزت ضرورة إعادة النظر بنمط العمل الدولاني. في فرنسا صدر تقرير «نورا» الشهير حول إدارة المنشآت في العام 1967 وهذا التقرير ينصح الإدارة الفرنسية بتحقيق تقارُب بين أهداف المنشآت العامة وأهداف المنشآت الخاصة. يرصد هذا التقرير ضرورة تحديد «موجبات المرفق العام»، تحقيق شفافية أكبر وتحسين الإدارة المالية للمنشآت العامة.

في الثمانينات شنَّ مبدأ المنافسة الحرة هجومه الأكبر على المنشآت العامة، واقتصر التنازل في البداية على منشآت القطاع التنافسي (منشآت صناعية ومصرفية تحديداً). وبفعل تحقيق السوق الأوروبية الكبرى (بعد معاهدة ماستريخت) غزْت الخصخصة قطاعات جديدة. فرضت عولمة التسعينات مبدأ المنافسة على جميع الأسواق، مع لازِمَته المعروفة «إختفاء الإحتكارات» والإنفتاح على المنافسة الخارجية. كان لا بد أن يؤثر هذا التطور على ما يسمى منشآت الشبكات (قطاع النقل، قطاع الإتصالات). لذا فإن وزارة البريد

والمواصلات الفرنسية انقسمت في العام 1991 لتُنشَأ مؤسستان عامتان «فرانس تلكوم والبريد، اللتان غدتا منشأتين عامتين بكل معنى الكلمة.

لا يفسِّر الإنكباب على نمط الخصخصة إلا عبر النجاح الذي حققته مبادئ السوق، والتأخر الذي كان من نصيب الإواليات المركزية والتوجيهية في البلدان الغربية، في العالم الثالث وفي أوروبا الشرقية. ينبغي الإقرار بهذا الأمر بكل شجاعة، أياً كانت العقيدة التي نعتنقُها. فالمنشآت العامة التي تعمل في معزل عن رقابة السوق لا يمكن أن تكون أكثر إنتاجاً من منشآت من القطاع الخاص. يلعب الرياضي بحماس أكبر أمام جمهور يعقد عليه الآمال. ويكون الحماس أقوى كلما كان الفريق المواجه قوياً. الفكرة بسيطة. لكن الأمور في موضوع الخصخصة هي أكثر تعقيداً لأن حياة المواطن ليست مباراة في كرة السلة. لذا فإن المواقف المؤيدة للخصخصة تميز بين المنشأة التي تدير أو لا تدير مرفقاً عاماً. فمنشآت القطاع التنافسي، يمكن بسهولة تبرير خصخصتها لأنه من السهل الحكم على الفعالية المقارنة لهذه المنشآت. أما بما يخص القطاع غير التنافسي فإن الخصخصة مستبعدة، إذ إننا لو أدخلنا الخصخصة حتى في هذه المجالات «الدولانية» (الأمن، القضاء، التربية، الصحة) لأعدنا النظر بمفهوم القطاع العام نفسه، بل بمفهوم الدولة ذاته. على أننا في لبنان، ورغم أن الأمور تسير وكأن الخصخصة طارئ جديد في البلاد، نسى أو نتناسى أن النظام الإقتصادي كان سباقاً في مجال خصخصة قطاعات عامة لم يتم المس بها في العالم الغربي، كقطاع التعليم والصحة. لكن صحيح أنها خصخصة من نوع مختلف. واليوم يطرح البعض في الغرب إمكانية خصخصة جزئية لقطاع التعليم «لعقلنة الخيارات وإعمال مسؤولية المسؤولين». أدت هذه الطروحات في البلدان الأنكلوسكسونية إلى تعديل بعض أنماط التعليم بإتجاه عامل المنافسة حتى ضمن القطاع العام نفسه. وهذه الفكرة ليست سيئة لأنها تحافظ على الصفة العامة لقطاع التعليم مع إدخال عامل المكافأة الشخصية والمساءلة. مثال على ذلك: عوض أن تُموِّلَ

الدولةُ اللبنانية جميع المدارس الحكومية مباشرة، تقرر التمويل (مساعدة الناس) عبر دفع مبالغ مالية مباشرة للطلاب (وليس للمدارس) الذين يختارون المدرسة «العامة» التي يشاؤون، ولتُقفَلَ المدرسةُ الفاشلة. إنه نوع من الخصخصة المقفَلة (ضمن القطاع العام) إذا صح التعبير.

❑ الخصخصة إذاً كان ولا بد ولكن بشروط

صحيح أن خصخصة قطاع معين سوف تزيد من إيرادات الدولة. إلا أن على الدولة في هذه الحالة أن تفرض قيوداً من شأنها أن تمنع القطاع الخاص من أحتكار إجمالي فائض القيمة بفعل غياب عامل المنافسة. إن انتقال المردود الناتج عن الإحتكار إلى جيوب القطاع الخاص يقتضي بالضرورة إنشاء جهاز تنظيمي يحد من هذا المردود ويعيد توزيعه (ضريبة تصاعدية، تحديد مدة العقد، حقوق الدولة، إلخ). فقد حددت بريطانيا قواعد تطور الأسعار بعد خصخصتها ل»بريتش تلكوم» كي يفيد من هذه الأرباح المستهلكون أيضاً. كل المسألة هي في إيجاد هذا التوازن عبر عمل أجهزة الرقابة. ولكن أفضل جهاز رقابة يبقى لبرلة القطاع المخصخص. الخصخصة وحدها خطيرة لأنها تمركز السلطة في يد شركة واحدة، فترتفع الأسعار ويضعف الإنتاج بفعل غياب المنافسة. فيما إذا مَشَت الخصخصة على خط مواز مع اللبرلة تكون الأمور أفضل حالا للمواطن وللدولة. تعني اللبرلة بيع قطاع معين (والأفضل أن يكون جزء من قطاع، لمدة معينة وضمن رقابة صارمة) لعدة شركات، أي فتح هذا القطاع على الشركات الخاصة كي يتعزز عنصر المنافسة.

ينبغي علينا في لبنان دراسة تجربة الخصخصة في البلدان الأخرى لأخذ العبر. بعد التجربتين الفرنسيتين الأوليتين، الأولى 1986 ـ 1988 والثانية 1988 ـ 1992 حاولت توجهات برنامج الخصخصة للعام 1993 الإفادة من أخطاء الماضي والتركيز على يا يلي: الشفافية المترجمة بدقة المعلومات التي تقدمها الدولة؛ عدم فرض نمط معين للخصخصة، بل للدولة أن تختار النمط الذي

تراه مناسباً حسب كل حالة؛ غياب موجب الدولة الإلتزام بمدة معينة؛ فتح الأبواب أمام المستثمرين الأجانب عبر الإعلان عن مشاريع الخصخصة المطروحة على الأسواق الخارجية.

على أبواب القرن الواحد والعشرين، تُجَسِّدُ الخصخصة العملية الإقتصادية الإصلاحية الأكثر أهمية، في الدول الصناعية والنامية على حد سواء، كما العودة إلى نظريات ليبرالية كانت ساعدت في طمرها أزمة الثلاثينات ونجاح التيار «الكاينزي» (نسبة إلى جون كاينز الذي لم يكن يرى تناقضاً بين تدخل السلطات العامة للقضاء على البطالة وتحسين ظروف الإستهلاك وبين النظام الليبرالي). ثمة أمران يجعلان الخصخصة «شراً» لا بد منه: أولاً، واقع أن الدول لم تعد قادرة، بسبب الأوضاع الإقتصادية الصعبة، وإستحالة الإستمرار بالإستدانة، على تطوير المنشآت الحكومية. ثانياً، التطور التكنولوجي. كيف نُبقي على تقنيات وطنية غير متقدمة في موضوع الإتصال مثلاً، فيما الإتصالات عبر الأقمار الصناعية أوصلت هاتفَنا الصغير إلى أي بقعة من العالم. كيف لا نخصخص إذا كانت الشركات الخاصة هي وحدها القادرة على السماح لنا بالإتصال تلفونياً وبأسعار جد زهيدة عبر الأنترنيت. في الوقت نفسه، يتم هذا التطور ضمن تحالفات دولية «خارقة للأوطان»، بين شركات أخطبوطية، فرضت نفسها على الجميع، فاختفى جبروت حكومات الدول لتحل محلها حكومات الشركات الخاصة.

ولكن مع هذا، ينبغي أن تخضع الخصخصة لمبدأ أساسي هو الحفاظ على المصلحة العامة. فالخصخصة لا تقتصر على نقل الملكية من القطاع العام إلى القطاع الخاص. تهدف الدولة بالمطلق من خلال مشاريع الخصخصة إلى ديمومة المنشآت المخصخصة، كما الحفاظ على وتيرة إيجاد فرص العمل للناس لتجنب البطالة. يهم الدولة أيضاً إستبعاد الإحتكارات، وهو خطر تحاول درءه عبرفرض مبدأ شفافية سيرورة الخصخصة كما ذكرنا أعلاه.

تجدر الإشارة هنا أيضاً إلى الدور الكبير الذي يمكن ويجب أن يقوم به القاضي الإداري اللبناني في إستجابته لمراجعات الطعن بمراسيم الخصخصة (أو المراسيم الإشتراعية قبل المصادقة عليها من البرلمان) لتجاوز حد السلطة، لا سيما وأن الدستور اللبناني المعدل وفاقاً لوثيقة الوفاق الوطني يحتوي على ديباجة (إلتزام لبنان بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان) تفتح الأبواب واسعة أمام مجلس الشورى للنهل منها من أجل الطعن بقرارات إدارية، في الأحوال التي يفيد القاضي فيها من غياب لقوانين واضحة أو وجود قوانين مطواعة وقابلة للتفسير. كما يعوَّل الكثير على المجلس الدستوري في لبنان وفي العالم العربي الذي يسعه إبطال قوانين الخصخصة (ما لم يفعله حتى الآن المجلس الدستوري اللبناني) عندما يعتبر أنها مخالفة لمبدأ من مبادئ الدستور.

■ **يقتضي دراسة كل مشروع على حدة بتأن وعمق. كما ينبغي الإنطلاق من المسلمات التالية:**

- الخصخصة تغذي الإقتصاد الوطني بمداخيل سنوية مهمة؛
- أثبت القطاع الخاص جدارته وتقدمه في ميادين عديدة على القطاع العام؛
ولكن:
- القطاع الخاص قائم على الكسب الشخصي والفردي والمصلحة الخاصة الضيقة؛
- فَشِلَ القطاع العام لغياب عامل تشجيع المبادرة الفردية والمكافأة الشخصية؛
- تكون الخصخصة جيدة بمقدار ما تساهم بزيادة وتطوير الإنتاج، شريطة إحترامها قيوداً «حد أدنى» تفرضها اليوم قواعد الأنظمة الليبرالية ذاتها التي تكون هكذا قد طعَّمت منظومتها بقواعد إشتراكية. هي ليبرالية إشتراكية المضمون في بعض نواحيها، ما لا تقر به دوما الدول الليبرالية: رفض السرية المصرفية الكاملة، إعمال قانون الإثراء غير المشروع، فرض ضريبة

تصاعدية، عقود خصخصة قصيرة الأمد، خصخصة ضمن قاعدة التنافس؛ لا ينبغي أن تَترُكَ الدولُ المخصخصةُ الكرة في ملعب الشركات، بل أن تُفَعِّلَ نشاطها العلمي والبحثي لإعادة عمعمة (إعادة إلى القطاع العام) القطاعات المخصخصة في مستقبل قريب.

إن المسألة التي تبقى الأكثر أهمية هي ما يرتبط بالإواليات التي ستضمن الشفافية المالية. والسياسيون، في لبنان مثلاً، ليسوا متفقين حول هذا الموضوع، ما لا ينقل حسن البشائر.

بعض الإقتصاديين اللبنانيين يطرح مخاوف أكثر خطورة: المحلل الإقتصادي إيلي يشوعي يتساءل إذا كانت الإيرادات المنتظرة سوف تسدُّ فعلاً خدمة الدين. هو يرى أنها ستسُدُّ جزءاً فحسب من خدمة الدين، ما هو غير كاف، مقارنة بخسارة الدولة. بالإضافة إلى هذا يعتبر أن سبب العجز العام ليس فقط عدم إنتاجية المنشآت العامة، بل قبل أي شيء آخر السياسات الإدارية والمالية والضريبية الخاطئة. أخيراً يتساءل ما هو نوع الرقابة التي ستمارسها الدولة على القطاعات المخصخصة كلياً؛ وبالفعل، هل يمكن تصور رقابة فعالة في ظل خصخصة تتم بمجملها تحت شعار ضعف الدولة ومقولة عدم فعالية وإنتاجية نشاطها بالمعيارين العضوي (موظفو الدولة) والمادي (إواليات العمل).

المحلل الإقتصادي كمال حمدان يطرح هو أيضا تساؤلاته في هذا الموضوع: برأيه ثمة خلط يعتري هذه المسألة؛ هل ستتم خصخصة إدارة بعض القطاعات وحسب، أو ستلجأ الحكومة إلى خصخصة كاملة، وشتان بين النمطين..

الخصخصة، كما سبق وقلت، هي شبيهة بمفهومات عامة عديدة. الديمقراطية مثلاً: العائلات المالكة في بعض الأنظمة تقول بالديمقراطية، وجميع الأحزاب أيضاً، من بينوشي إلى مانديلا إلى صدام، أما الديمقراطية

فمعناها واحد أوحد لم يتغير مذ أدرك الإنسان ضرورة وضع حد نهائي لإستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، فهي: حكم الشعب من الشعب.

لم لا تستفتي الأنظمة السياسية الشعوب العربية قبل إتخاذ أي قرار في موضوع الخصخصة؟ هذا يستحيل؟ بل هذا ممكن. فالشعب الذي يلمُّ بتفاصيل الرياضة بنشاط وحماس و.. تزمُّت، لاشيء يمنعه من الإجتماع أسبوعياً في ساحات المؤتمرات الشعبية لإبداء رأيه في المواضيع السياسية الراهنة.

الديمقراطية المباشرة
والإشتراكيـة التحرريـة

يستحيل تصور ديمقراطية وحرية ومساواة خارج إطار الديمقراطية المباشرة والإشتراكية التحررية. ما هي الديمقراطية في منظور القانون الوضعي؟ هل ثمة ديمقراطية في الوطن العربي؟ هل الديمقراطية هي غربية ليس إلا؟ ما هي قصة الإشتراكية التحررية وفي أي مدى يمكن أن تكون الحل المنتظر..

الديمقراطية تعني أن الشعب يحكم نفسه بنفسه، أي أنه مصدر السلطات...

إن الحدود بين الدول هي مصطنعة في غالبيتها، وبإنتظار مجيء التشكيلات الإجتماعية السياسية الجديدة (وحدة عربية، وحدة أوروبية، وحدة أفريقية، إلخ) لا نزال نعيش على كوكبنا اليوم ضمن دولٍ، مصطنعةٍ في تشكّلها وحدودها إلى حد كبير، ذات سيادة قانونية. لا بد إذاً، في البداية، من تلبية مطلب منهجي وتناول الديمقراطية على ضوء تشكيلة «الدولة» القائمة.

سوف نحاول الإجابة على عدة تساؤلات، ولو بتساؤلات أخرى: ما هي متطلبات القانون الدستوري الوضعي في موضوع الديمقراطية؟ أيننا من الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي؟ ما هو مدى صحة مقولة «الديمقراطية هي إبتكار غربي»؟ ما هو موقف الإسلام الأصولي من الديمقراطية؟ لماذا الديمقراطية تكون مباشرةً أو لا تكون؟

❑ وجهة نظر القانون الوضعي

من منظور القانون الدستوري تتجلّى الديمقراطية في قاعدة أن الشعب هو مصدر السلطات. ما يعني أن النظام الذي تحكمه مجموعة من الناس (حزب واحد) أو فرد واحد أو مجموعة واحدة هو نظام غير ديمقراطي. ولقد ترسَّخت قاعدة أخرى غدت ملازمة للديمقراطية وهي قاعدة المساواة. فالديقراطية السياسية تكون دون محتوى في مجتمع يعاني من التفاوت الطبقي ومن إستغلال فئة من الشعب للفئات الأخرى. وعلى أبواب القرن الواحد والعشرين ترسخ أيضاً المعنى الحقيقي للمساواة: يتساوى المواطنون دون أي تفرقة بينهم من حيث الإنتماء الديني والمذهبي والجنسي والأتني والثقافي. أكثر من ذلك، إقترنت الديمقراطية والمساواة بلازمةٍ يستحيل فصلها عنهما وهي عبارة عن كتلة من القواعد الفلسفية والإجتماعية والقانونية المرتبطة بين بعضها جدلياً والتي تقوم على مبادئ-مسلمات: مبدأ حرية الرأي والتعبير، سيادة القانون على الجميع دون استثناء، مبدأ عدم مركزة السلطات في يد واحدة، مبدأ التداول الدوري للسلطة، إلخ.

أما اللازمة الفرعية لهذه المبادئ فهي المتكونة من جملة المبادئ المصاغة في إعلانات حقوق الإنسان مثل حق الإنسان في الحرية والحياة ومبدأ عدم إخضاع أحد للتعذيب والمعاملة الوحشية وعدم إعتقال أي إنسان أو حجزه تعسفاً وحق المشاركة في إدارة الشؤون العامة للبلد، والحق في الضمان الإجتماعي والعمل وضمان الشيخوخة، إلخ...

نحرص على إستخدام عبارة «المساواة الحقيقية»، لأن جميع هذه المبادئ تفقد معناها في ظل تفاوت طبقي كبير وفي نظام إقتصادي لا يضمن هذه المساواة، وهذه قاعدة ماركسية لا يناقش أحد في صحتها. حَرِصنا على ذلك أيضاً لتمييز تحليلنا عن ذهنية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لأن «لا ضمان لحقوق الإنسان في عالم فيه حاكم ومحكوم، وسيد ومسود وغني وفقير».

❑ مقولة الديمقراطية الغربية

لا أدري كيف صادَر الغربُ مفهومَ الديمقراطية، ولا كيف إقتنع عربُنا ومسلمونا بذلك وراحوا يصِفون مبادئ صقلها الإنسان العالمي «بالغربية». إن مبدأ تداول السلطة وهو الركيزة الأسمى في بناء الديمقراطية ليس غربياً على الإطلاق عن الشرق، بل وصل إلى الغرب كما وصل في قالبه الأخير، سنواتٍ عديدةً بعد إختراعه وتوضيبه وتجريبه وتسويقه، وفي أي حال لم يمشِ سوقه في الغرب، بدليل أن الديمقراطية لا تزال عرجاء. أين الديمقراطية المباشرة، على سبيلِ المثال، في نظام عريق في ديمقراطيته، كما يقال دوماً، وأعني النظام السياسي الفرنسي؟ من لا يعرف أن فرنسا لا تزال مجتمعاً طبقياً، إستغلالياً للطبقة الكادحة، وأن اليعقوبية (jacobinisme النمط المركزي) لا تزال حاكمة بيد من حديد. أي إحصاء بسيط يدلل على أن غالبية أعضاء البرلمان الفرنسي ينتمون إلى الطبقة البورجوازية الكبرى. صحيح أن الغرب بلور بعض إواليات الديمقراطية الشكلية (أنظمة الإنتخاب، الحريات العامة، حقوق الإنسان) ولكن مع الإصرار على ممارسات في السياسة الدولية وفي الإقتصاد تتناقض، بل تكبح كل تقدم في أعمال قواعد الديمقراطية (اللبرلة القصوية، الهيمنة الإقتصادية الأميركية، إتساع الهوة بين الشمال والجنوب، مساندة قوى الرجعية والتسلط في العالم الثالث..). على أن هذا لا ينبغي أن يعمينا عن رؤية أهمية هذه الديمقراطية الشكلية والحريات التي يُعمِلها الغرب. ما نقوله هو أن هذه الديمقراطية ليست الديمقراطية المباشرة التي نطمح إليها. الديمقراطية المباشرة تعني حكم الشعب من الشعب، عبر المؤتمرات الشعبية المنظمة دورياً. الديمقراطية المباشرة تُحل تفويض المهام محل تفويض السلطة، فيما في فرنسا مثلاً لا تفويض مهام بل تفويض سلطة (رئيس جمهورية، برلمان لولاية بكاملها...).

هكذا فإننا نعتقد أن الديمقراطية بمفهومها المعاصر هي نتاج إنساني عمره آلاف السنين. رغم هذه الآلاف من السنين، ورغم الصراعات الدموية

والحروب الفتاكة حول الحكم وشرعيته وفي شتى أصقاع العالم، ورغم التضحيات الهائلة لمناضلي الفكر والسياسة من أجل نصرة العدل والكلمة الحق في الأزمنة الغابرة، فنحن نعجب لمقولة أن الديمقراطية ولدت مع «العقد الإجتماعي» لجان جاك روسو. نقرأ في القواميس السياسية أن العقد الإجتماعي هو في أساس الشكل الجديد للمشروعية السياسية، وأن هذه النظرية تؤكد أن المصدر الأخير للسلطة الحكومية يأتي من الأفراد وترفض رفضاً نهائياً وقاطعاً سلطة ملك يستمدُّ مشروعيته من مصدر إلهي ووراثي. رغم أن العقد الإجتماعي (الثورة الفرنسية) شكَّل مفصلاً متطوراً بصورة جذرية، لكنه برأينا ونسبةً إلى عمر مفهوم الديمقراطية المديد أخذ أكثر ما أعطى، بفعل تنصيبه غير المشروع المولِّدَ الأوحدَ للديمقراطية المعاصرة، فيما تولَّدَ هذا المفهوم من أرحامٍ عديدة ومن بقع العالم أجمع. كمن يقول أن الأنترنت هو إختراع أميركي فيما هو مرتبط عضوياً بإختراع الكهرباء والكيمياء، وقبل ذلك بالآلة البخارية والرياضيات العربية وغير ذلك.

الديمقراطية ليست غربية، بل هي جملة إواليات إعتنقها الغرب ومارسها بهذا القدر أو ذاك من النجاح، وغالباً بقدر كبير من الفشل. إن هذه الآلة ليست إختراعاً غربياً، بل هي اختراع فارسي، فينيقي، يوناني، عربي، إسلامي، قرمطي - اسماعيلي وأوروبي وغير ذلك. إحدى دعامات الديمقراطية المباشرة تقوم على قاعدة توكيل (أو تفويض) الممثلين، وهذا المبدأ هو مبدأ إسلامي لدى تيارات وأحزاب إسلامية كثيرة، تعتبر أن الأمة هي مصدر السلطات، وتالياً فهي لا تنتخب ممثليها بل وكلاءها الذين يمكن للناخبين عزلهم في أي حين. ها نحن نرى في الإسلام مصدراً لقاعدة «باكونينية» (أوروبية!) أصيلة، ميَّزت ولا تزال الشيوعية التحررية عن الشيوعية الأرثوذكسية أو عن الأشتراكية التسلطية.

إلا أن طرح هذه الدعامة التحررية والقصوية في محتواها الديمقراطي يأتي أحيانا من تيارات إسلامية سياسية، متزاوجاً مع طروحات أخرى لديها تسلطية

في العمق، ضيقة الأفق، معادية لأبسط متطلبات الديمقراطية. وبالفعل فإن هذا الإنفصام في الطرح السياسي هو شائع في بلادنا العربية-الإسلامية، في الأوساط الدينية ولكن في الأوساط العلمانية أيضاً، ويجدر الإنكباب على دراسته وتحليله. هكذا فإننا نقرأ على سبيل المثال في برنامج حزب الوسط المصري (من تيار الإسلام السياسي) أن المبادئ السياسية للنظام السياسي هي (نكتفي بذكر طرفي التناقض فقط): من ناحية أولى «التعددية هي أهم المبادئ الحضارية لأمتنا، وبالتالي النظام العام للأمة وهي تعددية دينية وثقافية وإجتماعية وسياسية وغيرها»؛ ومن ناحية ثانية يؤكد الحزب في البرنامج ذاته أن من أهم واجباته تنشيط عملية وضع نص المادة الثانية من الدستور موضع التطبيق وهي المادة التي تنص على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام وإن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

❑ الديمقراطية في الوطن العربي

رغم الطبيعة غير الديمقراطية لغالبية أنظمة الدول العربية، فإن هذه الأنظمة تعيش تناقضاً ملفتاً ناتجاً عن اضطرارها فتح بعض النوافذ على الحريات العامة وحقوق الطبقات الفقيرة والمهمَّشة، تلك البعيدة عن جماعة الحزب الحاكم، أو العائلة المالكة أو الطبقة البورجوازية المسيطرة. إن إحتياجات الدخول في اللعبة الرأسمالية تفرض ذلك أحياناً، دون أن ننسى النصائح التي تغدق بها المؤسسات المالية الدولية (البنك الدولي وصندوق النقد الدولي)؛ واليوم يشارك في هذه النصائح «التحررية» جورج بوش بإتجاه السعودية مثلاً، بعد 11 أيلول 2001 طبعاً، وبخاصة بعد الضربات التي يلقاها الأميركيون في العراق. كما ينبغي الإقرار بأن تطوراً معيناً نتج ربما، بين أسباب أخرى، عن نضال العمال والمثقفين، لا سيما الإشتراكيين والليبراليين منهم. كما نتج أيضاً عن تطور فرض نفسه عالمياً عبر الإعلام وعدوى الحريات التي لا يمكن مقاومتها بأي وسيلة.

لكن هذه التسوية مع الشعب (هذا التنازل) هي ضرورية لإستمرارية هذه

الأنظمة، بخاصة عندما تقرب ساعة الإنفجار: مساحات من التعبير الحر، حرية عمل حزبي، منظمات دفاع عن حقوق الإنسان، كل هذا يشكل سلطة مضادة للقوى المهيمنة ويوسِّع رقعة الممارسة الديمقراطية ولو بخجل كبير. كلُّنا تابعنا ونتابع الخطوات «التقدمية» (ولكن التراجعات أحياناً) التي تحصل في بعض دول الخليج. الإنفتاح على الحريات (ولو النسبي) في سوريا يُفهم في هذا الإطار، رغم قناعتنا بأن الرئيس الحالي في تكوينه العلمي والإجتماعي يحمل فعلياً أفكاراً مجدِّدة وأكثر إنفتاحاً في موضوع الحريات الفردية والجماعية.

غدت الديمقراطية مسلَّمة لدى الشعوب العربية وحتى لدى غالبية الأنظمة العربية. أما التيارات التي ترفض هذا المفهوم، بما هو مفهوم غربي المنشأ، فهي ترى أن مفاهيمها الخاصة (التراثية أو الدينية أو غير ذلك) تضمن إعمال قواعد الحكم العادل. المقصود هنا أن هذه التيارات (الإسلام الأصولي وبعض مدارس الإسلام السياسي) تقول لسنا بحاجة لدروس في الديمقراطية لأننا ديمقراطيون قبل نشوء هذه المفهوم في الغرب (مبدأ الشورى). كل العرب والمسلمين متفقون إذاً، إلى هذا الحد أو ذاك، على ضرورة الديمقراطية بما هي إرساء جملة قواعد حكم يقوم على العدل والمساواة. برأينا، حتى الفئة الأصولية الإسلامية الأكثر راديكالية في أصوليتها والتي يصل التحليل الميتافيريقي عندها إلى حد إعتبار أن الديمقراطية شرك بالله، وأن التشريع هو لله أما في الديمقراطية فهو للشعب، نقول إنه حتى لدى هذه الفئة من الإسلام الأصولي نجد ثمة إجماعاً على ضرورة الديمقراطية وإن بطرق مختلفة. فالمسلمون هم الذين يختارون الحاكم وإن مَركَزَ هذا الأخير السلطات بين يديه. أردنا التشديد فحسب على فكرة أن الغالبية الساحقة من التيارات السياسية في العالم العربي لا ترفض الديمقراطية مضموناً، بما هي حكم الشعب القائم على العدل والمساواة.

إن قراءة البيانات التي تصدرها التيارات الإسلامية الأكثر أصولية (على سبيل المثال البيان الذي أصدره «الأخوان المسلمون» في مصر في 3 نيسان

1995) يدلل على ما نقول: في هذا البيان يؤكد الأخوان المسلمون أنهم يدخلون حلبة اللعبة الديمقراطية، وهم يعتبرون أن جميع المواطنين المصريين، أياً كانت إتجاهاتهم الفكرية وإنتماءاتهم الدينية يتمتعون بذات الحقوق والواجبات، المادية والمعنوية، المدنية والسياسية. وهذا المفهوم الجديد لتيار أصولي إسلامي لا بد أن يدلل على التقدم خطوة إضافية في ترسُّخ المفهوم الديمقراطي. إنني أرفض إستخدام صفة المفهوم الغربي للديمقراطية. فلا العرب ولا المسلمون يعتمدون الديمقراطية الغربية بمجرد إعتناقهم أساليب ديمقراطية في الحكم (الإنتخاب، التداول، المساواة، الدساتير..)، ولا هم يتحولون إلى ديمقراطيين غربيين بمجرد قبولهم (كما في بيان الأخوان المسلمين) الآخر المختلِف في السياسة والفكر والدين، وبمجرد إعتمادهم مفهوماً متطوراً وأكثر علميةً في موضوع الكفر والتكفير الذي تخطّاه الزمن، وبمجرد إعلانهم إحترامهم لحقوق الإنسان؛ لأن الديمقراطية بصيغتها الغربي هي ذات أصول شرقية أيضاً. ولا يغيِّر في الأمر شيئاً أن يضيف الأخوان المسلمون أن «التجديد وارد حتماً ولكن التجديد لا يَرِدُ أبداً في الأصول لأن في الشريعة ثوابت وهناك متغيرات، فالثوابت أحكام جاءت من عند الله لا يجوز الخروج عنها لأنها خروج عن الدين» (من بيان الأخوان المسلمين). لن تغير شيئاً هذه الإضافة لأنها غير واضحة: لأننا نعتقد أن متغيراتٍ كثيرةً في الموقف الجديد (قبول الآخر والكف عن تكفير الناس ولا سيما أصحاب الفكر..) كانت البارحة «ثوابت». بمعنى آخر من الصعب بمكان معرفة ما هو الثابت وما هو المتغير. ففي هذه البيان أرى جميع الثوابت تتغير، تتحرك، وأيُّما تحرك! فهُم لا يكفِّرون أحداً، ويقبلون المساواة بين المسيحيين والمسلمين في المدنية والسياسة، ويعتبرون أن شرعية الحكم في مجتمع المسلمين تقوم على رضا الناس (الإنتخاب) ويؤمنون بالتعددية..

أما إذا كان يُقصد بالثوابت الإيمان بالرسالة الإسلامية وبمعتقدات ذاتية روحانية وبالتعاليم الإسلامية، وبالقرآن الكريم وبالعبادات وممارسة مختلف

الطقوس الإسلامية فإن هذه ليست ثوابت نقيضة للديمقراطية (حتى بصيغتها «الغربية» إذا سلمنا بقيام هذه الصيغة. بل هي ثوابت ثبَّتَها مفهومُ الديمقراطية، بما هو نظام سياسي إجتماعي يترك للحيِّز الخاص مسألة المعتقد الشخصي ولا يتجاوز في متطلباته المبادئَ التي يعلن الأخوان المسلمون إيمانهم بها في «بيان إلى الناس».

غدت الديمقراطية في دولنا العربية، بمفهومها الليبرالي، أمراً مقبولاً لدى الغالبية الساحقة من التيارات. إلا أن هذا القبول يبقى نظرياً، إذ أنه في الواقع لا تزال ذهنية الإستبداد والتسلط مهيمنة في أقطار عديدة، بل لدى الأفراد وفي حياتهم اليومية أيضاً (الرجل مع المرأة، المرأة مع المرأة، الأهل مع الأطفال، الأستاذ مع التلامذة، السلطات الأكاديمية الجامعية مع الأساتذة، وموظف صندوق الضمان أو البلدية مع المواطنين.). ولكننا نعتبر أن هذا القبول المبدئي بالديمقراطية هو مرحلة مهمة، لا بد أن تُتبَعَ بخُطوات عملية في القانون والواقع. وهذه القناعاتُ نتلمسُها في جيوبٍ هنا وهناك؛ هنا نرى هامشاً أوسع لحرية الرأي، وهناك نجد إوالية جديدة لا بد من موضعتها في المسار الديمقراطي (نشوء رقابات شعبية، دور المرأة، إستقلال القضاء المتجلية بأحكام أكثر عدلاً..)، وهناك أيضاً نلمح خجلاً لدى هذا أو ذاك الحاكم يتجسد في قبوله مرشحين معارضين، وأحياناً في فبركته معارضة كي تبدو الصورة أكثر ديمقراطية.

كل هذا يعني أن الديمقراطية بمفهومها الليبرالي غدت معياراً للشرعية في الأنظمة العربية. ولكن، وهنا بيتُ القصيد، لماذا لا يحاول العرب تجنُّب إجتياز تجربة الديمقراطية الليبرالية المريرة فيبذلون الجهد للقفز فوقها واعتناق المفهوم الديمقراطي الصحيح، القائم على أسس الديمقراطية المباشرة بمضمون إشتراكي حقيقي.

بموازاة هذه القناعة في ضرورة إرساء قواعد الديمقراطية، نمرُّ نحن، عرباً

ومسلمين اليوم، في مرحلة من التشاؤم والإحباط لم يعرف تاريخنا مثيلاً لها، حيث تيارات كثيرة ومفكرون كبار اقتنعوا بأن لا حول ولا قوة أمام سياسة العولمة والرأسمالية المتوحشة بقيادة الولايات المتحدة الأميركية. حتى أن بعضهم إقتنع أن العولمة هذه هي الحل الناجع. البعض الآخر آثر الإنتظار. في رأينا ثمة طريق ثالث يحمل مؤشرات الحل، نوجزه في ما يلي:

الجميع يعلم الآن أن الأنظمة التي كانت قائمة في أوروبا الشرقية لم تكن أنظمة إشتراكية (ولا نقول شيوعية) والديمقراطية الشعبية كانت عبارة تغطي ممارسة على قدر معيَّن من التسلط ومن رأسمالية الدولة تبعاً لكل دولة ولكل حقبة ومع إقرارنا بالإنجازات الهائلة التي تحققت، حتى في الحقبة الستالينية (تحرير المرأة، القضاء على الأمية، التصنيع، التعليم والصحة للجميع، القضاء نشر الفكر غير الإشتراكي العلمي..). ولكن، من ناحيةٍ أخرى، وبسرعة هائلة، أدرك الذين تحرروا من قبضة الستار الحديدي الحاكم بإسم الفكر الماركسي أن ما كان يبدو لهم ساحراً (الليبرالية والديمقراطية في الغرب، مفهوم الحرية، السوق الحرة) ليس سوى جملة أوهام تخفي طغيان الربح والفردانية والأنانية. لم يعد بالإمكان اليوم تصديق فضائل الإشتراكية الدولانية بقيادة حزب واحد، كما يستحيل اليوم تصديق فضائل الرأسمالية الليبرالية، التي وعدتنا منذ أكثر من عشرين سنة بإيجاد حلول للفقر، للبطالة، للإنتاج، ولم تفِ بوعدِها..

عوض إجتياز وإختبار هذه المراحل من جديد ينبغي على العرب، والعالم الثالث بصورة عامة، أن يعرفوا عدم جدوى نَسخِ هذه الأنماط التي تمّ اختبارها في أوروبا الغربية والشرقية: لا إشتراكية دولانية بيروقراطية، ولا ليبرالية رأسمالية أياً كان الوجه الإنساني (النظام الإقتصاي السويدي) الذي ارتدته. إن هذا الأمر يضع العرب في حيرة مستعصية ولا سيما المثقفين السياسيين. ما العمل؟ ومن أين البَدء، أمام مجتمع يتقدم بسرعة هائلة دوننا وضدّنا، قبل وبعد إحتلال العراق. والحال أن قوى عربية كثيرة لا تكفُّ عن التحرك، محاولة جاهدة إيجاد المخارج اللازمة؛ يمكن رصد هذه الجهود في

شتى أنواع مقاومة الظلم الخارجي والنضال الداخلي: النضال من أجل الحريات العامة وإحترام حقوق الإنسان، ولو بصورتها البورجوازية، بالقلم والأجساد. ننوه هنا بجهود مختلف جمعيات حقوق الإنسان في لبنان وفي جميع أنحاء الوطن العربي.

❑ تعريف الديمقراطية المباشرة

أما الآن وقد حاولنا تبيان أن الديمقراطية ليست إبتكاراً غربياً، وأننا، عربا ومسلمين، ينبغي أن نقطع مع أيديولوجيا التزمت والشعور بالتدنس الديمقراطي الغربي لأن العقد الإجتماعي ما كان صار لولا العرب والمسلمين. لا يملك الغرب سند تمليك إسمه الديمقراطية. إذ ليست الغرب أولَ الشعوبِ التي إستغاظها حكم الفرد الواحد الأحد، وقاتلت من أجل إعمال مبادئ الشورى، وحرية الرأي والتعبير.. ربما تكون ثورة 1789 مرحلة أساسية، ليس إلا..

إلا أن الأمر الأكثر أهمية والذي يستأهل البحث والتحليل فهو تعريف هذه الديمقراطية وتشخيصُها في المفهوم وفي التجربة، فنتلقفها إذا وجدناها مفيدة كما نتلقف أي ابتكار علمي آخر (محرك السيارة، الخليوي..)، ونتركها إذا ما وجدناها عقيمة، دون الدخول في سجال مرهق وعقيم حول هل تأتي من الغرب أم لا، بل نسأل إلى أين تذهب بنا؟

وبالفعل فإن الديمقراطية كما هي قائمة في الغرب لا تزال منقوصة، منفصمة عن جوهرها، إبنة غير شرعية للديمقراطية الأصيلة كما بلورتها كتابات وتجارب المناضلين الكثر من فلاسفة وسياسيين وغيرهم عبر التاريخ وفي جميع أنحاء العالم. فالديمقراطية الأصيلة تكون مباشرة أو لا تكون. الديمقراطيات الشعبية أسست مشروعيتها الديمقراطية على قاعدة إقتصادية مع إعطاء الأولوية لنمط توزيع مساواتي لملكية الرأسمال، للإنتاج، ضمان العمل للجميع والتخطيط. لكنها كانت في حالة طلاق مع الديمقراطية لرفضها

منظومة التعددية الحزبية. والديمقراطيات الغربية التي إستخدمت لغة سياسية شرعانية ركّزت على الحقوق المدنية والإنتخابية للمواطنين ولكنها لم تكن (ليست) هي الأخرى ديمقراطية لأنها، من ناحية، قائمة على مبادئ ديمقراطية غير مباشرة، مركزية، مصادِرة لقرار القواعد الشعبية إلى هذا الحد أو ذاك، ومن ناحية أخرى تعتنق مفهوماً بورجوازياً للحرية والمساواة، حيث تبقى الحرية في ظل النظام الرأسمالي حرية متواضعة، شكلية ليس إلا (ما هي حرية العاطل عن العمل؟)، والمساواة مساواةً في الفقر وفي تلقي المعونات الإجتماعية، عندما يكون هناك ثمة معونات. من هنا، في رأينا، شرطان يحدِّدان الديمقراطية: أن تكون ديمقراطية مباشرة، وأن يكون النظام الإقتصادي معتمداً قواعدَ الإشتراكية.

- **الديمقراطية المباشرة هي أولاً حكم الغالبية وثانياً الديمقراطي. يتوقف «العقد الإجتماعي» لروسو عند عتبة «الديمقراطية هي حكم الغالبية».**

ـ الديمقراطية المباشرة هي نوع من الحكم الذاتي حيث المواطنون يشرِّعون مباشرة ويشاركون في الجمعيات الشعبية عبر إنتخابات دورية ودائمة في كافة المواضيع السياسية والإجتماعية. هذه هي الفكرة-الأصل. ولقد جرى تشويه هذه الفكرة على يد مفكرين من كافة المشارب (دينيين، ليبراليين، إشتراكيين..) تقاطعوا جميعُهم في قناعة محددة وهي أن الدولة المعاصرة الشديدة التعقيد ليست مهيأة لهذا الشكل من الديمقراطية التشاركية. لذلك فقد رأوا أن إبتكار المؤسسات التمثيلية هو الحل. ولكن رغم تفوق بل هيمنة هذه الأفكار التمثيلية دون منازع لم تخلُ ساحة النضال والسجال يوماً من المعارضين لهذا النهج الذي يدعي الديمقراطية فيما هو نهج يوسع الهوة بين نخبة تمارس السلطة (ولو على أساس إنتخابات) بإسم الديمقراطية، وغالبية تفوض السلطة ولا تشارك في القرار. مفكرون عديدون (وليسوا جميعهم إشتراكيين) رأوا أن الديمقراطية ليست غالباً سوى تمويه للنزعات الطغيانية وأن التمثيل هو خير ضمانة لإيصال نخبة

إلى السلطة تُمَركِزُ السلطةَ بين يديها وسرعان ما تنفصل عن القواعد الشعبية وترسخ استمراريتها في الحكم. يرى مفكرون كثيرون ليبراليون وإسلاميون وماركسيون أن النظام الديمقراطي ليس سوى محل منافسة بين نخب تتقاتل من أجل الوصول إلى الحكم بواسطة الإنتخابات، وهم ينظرون باشمئزاز إلى دور المال والملكية في خداع المؤسسات والناس من أجل الإبقاء على تلك النخب في السلطة.

إن نظام الإنتخاب مرة كل أربع أو ست سنوات حيث ينتخب الشعب ممثلين «مفروضين» إلى هذا الحد أو ذاك بفعل غياب المساواة في الفرص من الأساس وحرية التعبير وبفعل دور المال للترشح وقيادة الحملات الإنتخابية... فهذه ليست الديمقراطية، بل هي كما يقول «جوزف برودون» «دستورية تعسفية».

في ظل غياب الرقابة الدائمة من الشعب على الحكام ينصرف هؤلاء خلال فترة ولاياتهم إلى ضمان إستمراريتهم في الدورات الإنتخابية المقبلة بشتى الوسائل. الديمقراطية الحقيقية هي التي ترتكز على جمعيات قاعدية دائمة يقرِّر فيها الناس شؤونهم ويرسلون مندوبيهم بناء على تفويضات إلزامية ومؤقتة، كما يتمتعون بصلاحية عزل الممثلين في أي وقت كان.

❑ الإشتراكية التحررية

الشيوعية أو الإشتراكية التحررية socialisme libertaire هي نقيض الإشتراكية التسلطية؛ أعتقد أن هذا التحديد يوفِّر الكثير لأنه يوضح ماهية هذا المفهوم في الفكر السياسي الثوري. النضال الإشتراكي التحرري هو نضال أممي في هدفه، وأممي في مصادره، بلورهُ الثوريون في كل أنحاء العالم. وكان للعرب فيه نصيب كبير. نتناول هنا جزءاً من الشق الغربي لهذا النضال.

نسارع إلى القول: ليس ثمة مفهوم في الفكر السياسي جامد، ثابت، مطلق في تحديده وتطبيقاته. لكل مجتمع خصوصياته، وتالياً يستحيل نقل أي

مفهوم، أيّاً كانت درجة عالميته وأمميته وجامعيته، دون إجراء ترتيبات الملاءمة. إلا أن هذه المسلَّمة لا ينبغي أن تشكل ذريعة لرفض أفكار وتجارب الآخرين بحجة وصفها بالمستوردة. فالأفكار لا تقر بالحدود، كما الحب والحياة والتفاعل في الطبيعة والبشر. والإشتراكية التحررية، أكثر من أي مفهوم آخر، تتسع لأكثر من اتجاه، لأن مبرر قيامها هو الحرية. وإذا كان صحيحاً أنه لا يمكن نقل المفاهيم دون إخضاع عمليات النقل لإمتحان الملاءمة، فإنه من الصحيح أيضاً أن كل مفهوم يحتوي على ما يشبه «النواة الصلبة» والتي لا بد من الإلتزام بها رغم خصوصيات كل مجتمع. ثمة إذاً دعائم أساسية مشتركة يتفق عليها الإشتراكيون التحرريون نذكر منها: رفض المركزية الصارمة، القرار القاعدي (الجماهيري)، الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، رفض الهيكلية الحزبية بتراتبيتها الكلاسيكية الجامدة، رفض مطلق لمفهوم الحزب الواحد، موقف معاد من البيرقراطية، المباشرة بتنفيذ عملي لمبدأ عدم الفصل بين العمل الذهني واليدوي، إلخ...

قبل البدء بعرض الأفكار ـالأسس وبعض تجارب ووجوه الإشتراكية التحررية، أشعر بضرورة إيضاح لبس تاريخي شاب ولا يزال الفكر التحرري (الأنركي). ما يُلفِت الإنتباه أن مثقفين لبنانيين (وغير لبنانيين) كباراً يقعون أحياناً في هذا الشرك: نسمعهم يصرخون «لا للأنركية ونعم للدولة، نعم للنظام ولا للفوضى». فيما نضال الأنركيين يهدف إلى القضاء على الفوضى في ظل النظام الدولاني الرأسمالي.

الأنركية تعني باللغة اليونانية غياب السلطة أو الحكم. الأنركيون هم ضد الدولة. والشيوعيون أيضاً. ننسى أحياناً أن جميع الفلسفات الجامعية هي ضد الدولة (المسيحية والإسلام). وأن الدولة هي ابتكار حديث جداً (القرن السادس عشر أو قل السابع عشر). كل ما قاله الإشتراكيون التحرريون هو ما يلي: كل الدول تقوم على قمع تمارسه قلة من الناس (الحكام) على أغلبية من المقموعين. طالما الدولة هي هذه، فالإشتراكيون التحرريون يناضلون من

أجل إزالتها، أما عندما تغدو الدول قائمة علىالحرية والمساواة في دواخلها وتنظر بعين الحرية والمساواة إلى الآخرين أيضاً، فهي بنظر الإشتراكيين التحررين لا تعود دولاً بل «حالة مجتمعية منسجمة ناتجة عن غياب أي جهاز حكومي قمعي». ثم إذا نظرنا بموضوعية إلى الكرة الأرضية أولا نتبيَّن أن جميع حدود الدول هي مصطنعة. الموقف ضد الدولة هو موقف ضد الدولة القمعية ليس إلا. من يقرأ الأفكار التنظيمية للمجتمع الإشتراكي التحرري يعي مدى ضرورة تعزيز النظام.

إذا أردنا الإيجاز نقول إن جميع أجهزة الحكم تبقى (وزارات، محاكم، سجون، قواعد تنظيم مدني، قواعد سير...)، لكن من الضروري أن يترافق ذلك مع إلغاء تسمية الدولة لأن نمط عمل أجهزة الحكم في المجتمع الجديد تختلف جذرياً عما كانت عليه في ظل الدولة، لسبب أساسي وهو أن الحكم تتولاه الجماهير وليس حفنة من القياديين. ثم إن هذا المجتمع الجديد هومجتمع منفتح على الآخر، فيما تشكيلة الدولة هي منغلقة بإمتياز (لننظر إلى الدول العربية اليوم)، واكثر من ذلك فهي شكلت أفضل صيغة لإسكات الناس وقمعهم وأحياناً ارتكازاً إلى تبريرات غيبية.

إذاً، إن رفض مفهوم الدولة لدى الإشتراكيين التحرريين هو رفض لتشكيلة دولانية معينة (الدولة التسلطية والقمعية). أما دولة القانون، دولة العدالة والمساواة فإن الإشتراكيين التحرريين يناضلون من أجلها. ولا تهمُّ التسمية. ثم إنه ينبغي تناول هذه النظرة بمضمونها الفلسفي السياسي، ما يعني أنها نظرة مستقبلية، متفائلة (لا حدود بين جميع البشر)، لا أجهزة قمعية بل تنظيمية فحسب. يجدر التوقف هنا: يرى الإشتراكيون التحرريون أن المجتمعات التي تكثر فيها السجون وأجهزة القمع هي تلك التي تفتقد للعدالة الإجتماعية. في المجتمع الذي تسود فيه العدالة تغدو السجون مدارس تربوية ورجل الأمن معلماً ومرشداً.

هي أفكار رائعة في نصاعتها، في تفاؤلها وفي تحررها. إن الإشتراكيين (أوالشيوعيين) التحرريين متمسكون أشدّ التمسك بالحد الأدنى من دولة القانون المتوفر حالياً. عسى هذا القول يكبح «هذيان» بعض المثقفين الذين يرون في رفض الدولة لدى الشيوعيين والشيوعيين التحرريين (ولنضف الدينيين رغم أننا في الطرف المقابل للطروحات الدينية) رفضاً لكيان يحتكر ضمان الطمأنينة و«البقاء».

رفض الدولة لدى الإشتراكيين التحرريين ينم إذاً عن نظرة فلسفية بعيدة المدى. لتطمئن الأقليات (الفكرية والدينية والأتنية): لن تزول الدولة في مجتمع معين طالما هذا المجتمع محاط بدول قامعة. إما يزول كيان الدولة في جميع الدول أو لا يزول. واليوم رافض الدولة الحقيقي في لبنان، الدولة كمفهوم، هو متمسك بشراسة بالحد الأدنى من دولة القانون في هذا البلد، لأنه يفضل هذا الحد الأدنى من النظام رغم خلفيته القمعية على فوضى غياب دولة دون البديل المرتجى (الحالة المجتمعية الإشتراكية). هو لا يرفض دولة القانون، بل يريد الكثير من دولة القانون، الكثير، الكثير، بحيث وعيُ الناس لحقوق الآخر، والرخاء الإقتصادي، والمحبة السائدة، كل هذا يساهم في اضمحلال الحاجة لوجود دولة.

❑ إتجاهات الفكر التحرري(1)

ضمن التيار الإشتراكي التحرري، ثمة إتجاهات فرعية عديدة: انركيون، إشتراكيون تحرريون، انركيون نقابيون، شيوعيون تحرريون، إلخ. في أوروبا وعلى مستوى التجربة الملموسة، وُلدت التجمعات الأولى أثناء الأممية الأولى. أراد باكونين الشيوعي ورفاقه أن يظهروا تمايزهم عن الإشتراكيين الماركسيين، فاسموا أنفسهم «الجماعيين»، ثم «الشيوعيين التحرريين (منذ العام 1876) مقابل تسمية «الشيوعيين» للجناح التسلطي.

---

(1) حول هذا الموضوع وموضوع التحررية بصورة عامة أنظر مؤلف التحرية لدانييل غيرين l'anarchisme، دار غليمار، ترجمتنا إلى العربية، دار الحداثة، بيروت.

الفكرة الجوهرية في الفكر الإشتراكي اللاتسلطي أو التحرري تكمن في النضال ضد كل ما هو سلطة. وهذا النضال يتم على صعد ثلاثة: سياسي، إقتصادي وأخلاقي، أي ضد الدولة إذا كانت هذه الدولة قمعية وحامية للطبقة البورجوازية؛ ضد الدين عندما يقوم الدين أو يُستخدم للقيام بدور قمعي للحريات الفردية وللرغبات الحقيقية للناس؛ وضد الرأسمال عندما يكون النظام الإقتصادي مشجعاً للتراكم الرأسمالي على حساب الطبقات الكادحة.

ولقد أصبح نضال الإشتراكيين التحرريين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أكثر راديكالية تحت تأثير باكونين. فاعتبروا مثلاً أن نظام الإقتراع العام ليس إلا طلاء ديمقراطياً يخفي إستغلالا مستمراً ويضمن هذا الإستغلال. لذا فهم رفضوا النظام السياسي البورجوازي والبرلمانية البورجوازية واقترحوا في مقابل ذلك مفهومي تفويض السلطة والديمقراطية المباشرة: كل عامل ينتخب (بضم الياء) نائباً يصبح رجل سلطة ولا يعود عاملاً. منذ دخول باكونين «الجمعية الدولية للعمل» في العام 1868 كانت جميع التيارات الإشتراكية متفقة على النضال من اجل الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، والأرض والرأسمال.. ولكن بعد حين سوف تبرز خلافات في المفاهيم الأساسية بين الجناح التسلطي والجناح اللاتسلطي. بدأ الخلاف حول مسألة الدولة بما هي تؤسس لسلطة فئة من الحكام لا بد أن تهيمن على الفئة الأخرى. جميع الشيوعيين (ماركس، بلانكي..) والشيوعيين التحرريين (باكونين..) كانوا يهدفون إلى القضاء على الدولة لأن المجتمع الذي يناضلون من أجل إقامته لا يمكن أن يحمل هذه التسمية. لكن ماركس كان يريد الإستيلاء على الدولة لتسريع فنائها، فيما باكونين كان يرغب في البدء بعملية الإفناء.

كان باكونين يتوجس أن تطول فترة الدولنة. كان الباكونينيون يرون أن هذه الفئة الثورية (أي القادة) لن تبقى ثورية بعد إستيلائها على الدولة. وتالياً فإن الحل هو عدم المرور بمرحلة إنتقالية. بنظر الباكونينيين، السذاجة تتحكم

باتباع ماركس وبلانكي، لأن المنطق الذاتي لكل دولة ولكل بنية سلطة، هو البقاء بأي ثمن وتعزيز المواقع. أكثر من هذا كانوا يرون أن الدكتاتورية الثورية لا يمكن أن تكون عابرة بل هي بالتأكيد مولِّدة لمُوت الثورة. لا شيء يخلق الحرية إلا الحرية نفسها وغير صحيحة مقولة أن الغاية تبرر الوسيلة، بل وسائل التحضير للثورة هي الغاية نفسها.

من الصعب جداً أن نحسم أمرنا ونتخذ موقفا مع أحد الطرفين: فالتيار اللاتسلطي يرى أن مصدر الثورة يكمن في عفوية الجماهير وفي الفرد، فيما التيار التسلطي يرى أنه لا بد من إقامة تنظيم مركزي قوي لقيادة الثورة. الطرف الأول يرى أن الثورة لا يمكن أن تُقَرَّر من أعلى، والطرف الثاني يؤمن بقيادة حزب سياسي. تجدر الإشارة هنا إلى أن باكونين يبدو متخبطاً بعض الشيء عندما يقرر ضرورة وجود طليعة ولكنه سرعان ما يحاول التخلص من هذه الورطة النظرية فيضيف أن هذه الطليعة لا تهدف إلى قيادة الجماهير وإملاء السلوكات، بل يجب عليها أن تولد التنظيم المستقل للجماهير من أسفل إلى أعلى. كل المسألة مرتبطة بسلوك القادة الثوريين الديمقراطي. كلما كان السلوك ديمقراطياً (قرارات قاعدية، مفهوم التناوب، اللامركزية)، كلما ولدت الطليعة التحرك الجماهيري العفوي. لا قيادة من فوق مركزية وقمعية، ولا قيادة من تحت ساذجة لن تحرك شيئاً.

تأثر باكونين بهيغل فاعتنق فكرة أن إلغاء المجتمع الحالي هو وحده قادر على تحرير الإنسانية. وعززت لقاءاته مع برودون نزعاته التحررية (الموقف ضد الدولة) وكذلك مفاهيمه الفدرالية. لكن ما يميز باكونين عن برودون هو موقفه المؤيد للعمل العنفي وتأييده بشراسة للملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، ما يجعله قريباً إلى حد الإلتصاق بماركس الذي كان من معجبيه الكبار (كان بدأ بترجمة كتاب الرأسمال).

تأسست الجمعية الدولية للعمل AIT في 1864 وشهد مؤتمرها الثالث في

1868 الذي عُقِد في بروكسل إنتصار أفكار ماركس وباكونين على البرودونية. بدأ أتباع برودون يتخلون عنه شيئاً فشيئاً وراح «فارلن» أحد اتباع برودون يتهم البرودونيين بالتخلف لأنهم يؤمنون بالنضال خارج السياسة ويفصلون بين الثورة السياسية والثورة الإجتماعية. لم يلبث نابوليون الثالث أن شعر بالخطورة التي تشكلها الشعبة الفرنسية للجمعية الدولية للعمل، فأمر بالقبض على قيادييها في حزيران 1870. وفي قلب معمعة كومونة باريس نلمح التعارض بين السلطويين (يعقوبيين وبلانكيين) من جهة والتحرريين (اوجين فارلن ولويز ميشيل) من جهة أخرى.

❑ كومونة باريس والنضال العنفي

إن برنامج الأممية المعتمد في مدينة «بال» في 1869 لحظ ضرورة إلغاء الملكية العقارية والإستيلاء على أملاك المالكين الحاليين، وكذلك القضاء على الدول القائمة لتشييد جمهورية جامعية على أنقاضها، مؤلَّفة من كومونات مستقلة ومتضامنة، تسمح للشعب ممارسة السيادة المطلقة، أي أن تحكم الشعوب نفسها بنفسها.

في 26 آذار 1871، شارك 229167 باريسي في إنتخاب الكومونة. ولم يكن يتقاضى العضو المنتخب سوى أجر عامل عادي. رغم أن كومونة باريس لم تعمد إلى تشريك الإعتماد (أي تأميم المصارف) ووسائل الإنتاج، الا أنها قامت ببعض الإجراءات المهمة مثل الغاء عمل الليل في الأفران، إحتلال المساكن الشاغرة، إلخ..

على مستوى العدل فرضت كومونة باريس إنتخاب القضاة ومجانية التقاضي. وفي موضوع الفصل بين الدين والدولة ألغت الكومونة ميزانية الأوقاف وشرعت بتحويل التعليم من تعليم ديني إلى تعليم علماني. أخيراً لم تفرِّق الكومونة إطلاقاً بين الفرنسيين والأجانب عبر إيكالها مسؤوليات إلى مناضلين هنغاريين وبولونيين. كان لمناضلي الأممية الأولى الأثر الأكبر في

كومونة باريس عبر ترويجهم لفكرة التغيير الجذري للمجتمع، إنطلاقاً من مفهوم الحرية ومن فرض قرارات القاعدة من أسفل إلى أعلى. لكن الكومونة ستُقمع بالدم دون أن يستطيع هذا القمع إطفاء الحيوية النضالية. في مؤتمر لاهاي 1872 تبرز الخلافات بين ماركس وباكونين وتنتهي بطرد هذا الأخير وأتباعه.

إن من المنطقي بمكان أن يأتي رد فعل الكومونارين (نسبة إلى مناضلي كومونة باريس) عنيفاً مقابل العنف الذي مارسته عليهم السلطات القمعية. في العام 1880 أجمعت دعوات الشيوعيين التحرريين على ضرورة إتباع طريق «الدعاوة بالفعل» وبالعمل المباشر (أي الرد بشتى انواع العنف وقد اشتهرت هذه المرحلة بإعتداءات كثيرة ضد البوجوازية ـ متفجرات، إغتيالات رؤساء جمهورية). لكن هؤلاء ما لبثوا أن غدوا قلة بعد أن انخرط عدد كبير من رفاقهم القدماء في صفوف «الديمقراطية البورجوازية»، أي بعد أن أغراهم خط النضال ضمن الحريات التي غدت آنذاك مضمونة (حق التصويت، الترشيح، حرية الرأي..).

وتلك القلة من الشيوعيين التحرريين لم تجد سوى الكتابة سبيلاً لإيصال أفكارها. نكتفي هنا بذكر مجلة «الثائر») le révolté الو ريفولتي) واسعة الإنتشار وذائعة الصيت، لا سيما بعد إنتقالها إلى باريس. إلا أن هذه الصحافة الشيوعية التحررية كانت تمجد الأعمال العنفية وتحث الأقلية الناشطة على تقديم المثال للجماهير. إنها حقبة الهجوم العنفي (1881). حتى العام 1892 جميع الأعمال العنفية تقوم بها مجموعات صغيرة غير منظمة في إطار شامل وغير حاملة لمشروع تنظيمي. واضع القنابل الأكثر شهرة هو رافاشول: قنبلة في مطعم «بورجوازي»، أمام منازل قضاة حكموا على شيوعيين تحرريين، وضد كبار رجال الدين، إلخ.. أما مصيره فكان القبض عليه... والإعدام.

في مدينة ليون، يطعن التحرري كازيريو في 24 حزيران 1894 رئيس

الجمهورية «سادي كارنو» طعنة قاتلة، صارخاً «تحيا الثورة». لكن الحركة الشيوعية التحررية لم تكن تؤيد دوماً هذه الأعمال الفردية، كما تجدر الإشارة إلى أن الشرطة الفرنسية زرعت في صفوف التحرريين بعض عملائها الذين نفذوا هم أنفسهم عمليات بهدف تجييش الرأي العام ضد الطروحات الشيوعية التحررية. بيد أن «الدعاوة بالفعل» لم تُختصر بالمتفجرات بل قامت تظاهرات عديدة ونشاطات نضالية مطالبة بتحسين الأحوال المعيشية وبتعزيز العمل النقابي. في أي حال وحتى العام 1887 بقيت هذه النضالات فردية أي غير منتظمة في مجموعات ترغب بتكوين قوة فاعلة على مستوى البلاد. رغم شراسة هذه النضالات، فقد كانت الإعاقات أمامها كثيرة: الفردانية والقوقعة والتشتت وعدم الإستقرار. بصورة موازية بدأت تتطور نزعة تحررية مع رغبة بالتنظيم يجسدها «جان أليمان».

❑ ضرورة التنظيم

كان جان أليمان أحد القادة الإشتراكيين المتحدرين فعلاً من الطبقة العمالية. شارك في كومونة باريس وحكم عليه بالأشغال الشاقة مدى الحياة مع لويز ميشيل Louise Michel، إلى أن صدر عفو عام عنهما عام 1880. نقاط الإلتقاء بين أليمان والحركة التحررية هي عفوية الجماهير. ولَّد القمع الذي مورس في كومونة باريس عنده موقفاً سلمياً لا عنفياً ومعادياً للجيوش والسلاح: كان يقول أن «الجيوش الدائمة هي مدارس إستعباد وقتل جماعي». وقف ضد الإنتخابات البرلمانية وقد رفع الحزب الذي أسسه (الحزب العمالي الإشتراكي الثوري) شعار التشريع المباشر من الشعب. رفض» أليمان» إقامة دكتاتورية البروليتاريا غداة الثورة لأن على البروليتاريا أن تخلق فدرالية كومونات حرة حيث إدارة الناس (الدولة) تترك محلها لإدارة الأشياء. وإذا كان الأليمانيون ضد البرلمانية فإنهم تعاملوا بإيجابية مع الإنتخابات البلدية. وكان على الذي ينتدبه الحزب إنتخاباً أن يضع تقريرا دورياً عن نشاطاته وأن يرد ما يتقاضاه للحزب الذي يضمن له بدوره أجراً شهرياً. كان الحزب

العمالي الإشتراكي الثوري التنظيم الوحيد اللاتسلطي والقائم على بنبة تنظيمية صلبة. رفض هذا الحزب أن تكون النقابات تنظيمات تابعة للأحزاب، وعلى هذا المستوى كان الألمانيون والشيوعيون التحرريون على تعارض كلي مع الإشتراكيين التسلطيين.

❑ النقابية الثورية

سبق وقلنا أن الحركة التحررية وقعت في عزلة كبيرة في العام 1890. أصدرت السلطات الفرنسية غدة قوانين قامعة للإرهاب، بل أيضاً لحرية الرأي بأدنى مستوياتها. لم يكن أمام التحرريين إلا التركيز على العمل النقابي. فرأوا أن النقابة ليست فحسب سلاح دفاع ضد الإستغلال، هي أيضاً وسيلة لمحاربة الرأسمالية. إن الحزب العمالي الإشتراكي الثوري والتحرريين هم الجهة المناضلة الأساسية التي بلورت مفهوم النقابية الثورية syndicalisme révolutionnaire. بفضل نضالاتهم تأسست بورصات العمل bourses du travail، وحوالي العام 1890 فرضت نفسها فكرةُ الإضراب العام في النقابات كوسيلة للقضاء على الرأسمالية. وفي العام 1895 وُلدت «الكونفدرالية العامة للعمل» في مؤتمر «ليموج» وبقيت النزعة اللاتسلطية مهيمنة في الكونفدرالية حتى الحرب العالمية الأولى التي أتت لتكسر شوكة النقابية الثورية والطروحات الدولية والإشتراكية.

❑ آثار التيار التحرري

كان للتيار التحرري كبير الأثر على المجتمع الأوروبي (لا سيما إسبانيا، إيطاليا، فرنسا). عرف القرن التاسع عشر نزعة كاملة إلى الحرية، فيما كانت البروليتاريا ترزح تحت استغلال وفقر لا مثيل لهما. وفي فرنسا كان للنزعة اللاتسلطية أثرها الدائم على الإشتراكية الفرنسية التي تشرَّبت مفاهيم العداء للسلاح، لممارسات ممثلي الأديان، لطرق العمل البرلماني، وأيدت العمل المباشر النقابي.

واليوم يمكن القول إن هذه الأفكار اللاتسلطية أو التحررية لا تزال مخاوية لشرايين العمل السياسي التغييري الأوروبي: نلمس هذا الأمر في فرنسا مثلاً عبر بروز تنظيمات عديدة تنتمي إلى النقابية الثورية والشيوعية التحررية والمجالسية (مثل النقابة القوية التي برزت حديثاً «نقابة، وحدة، ديمقراطية» (syndicalisme, unité, démocratie SUD) وكذلك عبر عودة إعتناقية لهذه الأفكار حتى من قبل ذوي الماضي التسلطي، ويكفي للتأكد مما نقول قراءة الشعارات الحالية للحزب الشيوعي الفرنسي، وغير الفرنسي حيث نقرأ عبارات جديدة مثل الإدارة الذاتية، ديمقراطية القاعدة، حق المعارضة وحق الإختلاف. لا سيما بعد إنهيار جدار برلين، هذا الإنهيار الذي أكد، إلى هذا الحد أو ذاك، صحة طروحات الشيوعيين التحرريين...

عرضنا هنا لهذه الأفكار التحررية في الغرب، فلنشر في هذه الخاتمة وحسب إلى أن هذه الأفكار والتجارب الإشتراكية التحررية واللاتسلطية هي أرث كبير أيضاً في ديار العرب والإسلام، سواء عبر حركات فعلية قمعت بالدم كما كومونة باريس (حركة القرامطة على سبيل المثال)، أو عبر أفكار ومذاهب وكتابات أيدت أو تقاطعت جداً مع هذا المنحى (عبد الرحمن الكواكبي، علي عبد الرازق، بعض كتابات عصر النهضة، التجربة الليبية عبر المؤتمرات الشعبية) أو حتى شيع واتخذت أحياناً أشكالاً دينية لكن المضمون هو هو: المطالبة بتصويب الممارسة السياسية بالإتجاه الديمقراطي المباشر الصحيح. وهي دون أدنى شك لا تزال حية في دماء الثوريين العرب والمسلمين (ولا نقول الإسلاميين الأصوليين) الكثر. لكن هذا موضوع آخر، له مؤرخوه وأخصائيوه، في مكان آخر...

هل يمكن تصور ديمقراطية مباشرة بصورة تامة، صافية، كاملة. أعتقد أنه لا بد من قدر معين من الديمقراطية التمثيلية: الديمقراطية الحقيقية هي التي تتجسد بالضرورة في حكم يَدمُج المركزية واللامركزية (مع تعزيز للاّمركزية على حساب المركزية) بصورة جدلية، ويرتكز في آن على الديمقراطية

المباشرة والديمقراطية التمثيلية، شريطة أن تكون هذه الأخيرة محدودة وخاضعة للرقابة، وأن تخضع المسائل الكبرى للتفويض الشعبي الإلزامي مع حق العزل. وهذه المقولة تنتظر من يبلورُ أولياتها التفصيلية والتي لا بد أن تكون مختلفة، ولكن بحدٍّ معيَّن، من مجتمع إلى مجتمع، تبعاً للخصوصيات والتقاليد والسلوكات المترسخة.

الإرهاب في القانون الدولي

لا مكان للديمقراطية، للحرية والمساواة في ظل الإرهاب. تستخدم الأنظمة القمعية الإرهاب وسيلة لإسكات المعارضة والمضي في حكمها التعسفي. التعذيب والسجن والتجويع هو الثالوث المقّدس.. الثالوث الإيماني لمن قرر العيش الرغيد على حساب شعوبه. ولكن.. هذا التحديد للإرهاب يبتعد بل يتعارض مع تعريف تحاول تسويقَه اليوم أنظمة ماسكة بزمام الحكم والإقتصاد على مستوى الكرة الأرضية بأكملها. بحسب هذه المقولة الإرهاب هو أي عمل تستخدم فيه وسائل عنفية وتقوم به مجموعات خارج السلطة. فهل نكون هكذا أمام إرهاب رسمي مشرعَن يقتضي تعزيزه والتنظير له وإرهاب غير رسمي يقتضي شجبه ومحاربته بشتى الوسائل؟

إزاء سلطة محتلة متغطرسة مدججة بالأسلحة الأكثر فتكاً وتقدماً؛ إزاء سلطة تحتكر الحكم باسم الإيديولوجيات والأديان، تكم الأفواه المعارضة وتحتقر الديمقراطية. هل من حل أمام المستضعفين والمغيبين والمهمشين غير الإرهاب المتقطع للرد على إرهاب منظم ومستديم..

ما هو الإرهاب بالمعنى القانوني؟ وهل من توافق حول تعريفه في القانون الدولي؟ ولماذا لا يمكن اعتبار أعمال حركات التحرر أعمالاً إرهابية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه للرد على محاولة تسويق تعريف جديد مموَّه يتم تصديره بنجاح بعد 11 أيلول والحرب على الخليج.

❑ في المصطلح

يبدو أن كلمة «الإرهاب» استُخدمَت للمرة الأولى في فرنسا في أيام الثائر «روبسبيير» كصفة أُلصقت بمحكمة الثورة آنذاك / Tribunal de la terreur/. كما يبدو أن استخدام هذا المصطلح كان إيجابياً، إذ كان يُستخدم للدلالة على نهج الإنتقام والقساوة كرد فعل على الإستعباد الذي طالما رزح على أكتاف الشعب الكادح. في أي حال، كلمة الإرهاب بمعناها المادي قديمة بالتأكيد قِدَمَ العالم: في جميع العصور تنظَّمت مجموعات بشرية لمقاومة الطغيان متخذة من الأعمال الإرهابية طريقاً للخلاص من الأنظمة الحاكمة ذات الجبروت الهائل (تجربة المجموعات الإسلامية المعارضة على سبيل المثال)، بحيث لا من وسيلة للمقاومة خارج أعمال القتل الفردي والتفجير وزرع الرعب في قلوب الحكام (أحياناً عبر زرع الرعب في قلوب الناس «الخاملين»). في مرحلة أخرى طرأ تبدّل على معنى الكلمة: من مضمون إيجابي غدا مضمونها سلبياً، جنائياً، فأصبحت تعني كل عمل يهدف إلى النيل من راحة واستقرار الناس ولو حَملَ أهدافاً سياسية.

❑ في القانون الفرنسي

إثر أحداث مأساوية عاشتها فرنسا، لا سيما بعد الإعتداءات الدموية التي وقعت ضحيتها العاصمة الفرنسية باريس في السنوات 1995 و1996 (متفجرات محطة سان ميشيل)، تمَّت بلورة التشريع الفرنسي للتصدي للإرهاب الذي يُعتبر من الزاوية القانونية الفقهية الموضوعية (الموقف الرسمي) «سلاح حرب في مجتمع سلام». وهذه التشريعات نوعان: منها نصوص مؤقتة يُعمَل بها في الأزمات ومنها نصوص دائمة[1]. منذ القِدم ثمة نصوص تعاقب «تأييد الإرهاب»، منها على سبيل المثال قانون 24 تموز 1881 الذي يعاقب كل عمليات التخريب المؤذية ضد الأشخاص، لا سيما

(1) أنظر أيف مايو /Yves Mayaud/، الإرهاب /Le terrorisme/، دالوز، سلسلة كونيسانس دو دروا /Connaissance du droit/، باريس، ١٩٩٩.

إذا كانت ناتجة عن مواد متفجرة ومرتكبة في إطار عمل تخريبي منظَّم (عبر تشكيل مجموعات). يجعل قانون العقوبات الفرنسي الجديد من الإرهاب سبباً مشدداً لبعض العقوبات على سبيل المثال «السكوت عن إبلاغ السلطات بمعلومات حول الإرهاب» (قانون العقوبات الجديد المادة 434-2). تعاقب جميع هذه النصوص الإرهاب رغم إمكانية اللجوء إليها خارج إطار «التصدي للإرهاب».

من ناحية ثانية ثمة نصوص دولية تمَّ إبرامها، جاءت لتدعمَ وتكمِّل النصوص الداخلية: نذكر هنا الإتفاقية الأوروبية لقمع الإرهاب[1]. وفي العام 1995 غدت سياسة قمع الإرهاب من الإهتمامات الرئيسية للسلطات الفرنسية: فصدر قانون «توجيه وبرمجة الأمن» الذي جعل حماية البلاد ضد الإرهاب مِن المهام الأولى للشرطة الوطنية بين 1995 ـ 1999 عبر رقابة أكثر صرامة لما يسمى المجموعات الخطرة (أجانب، يسار متطرف، مجموعات إنفصالية، مهمشون). يمكن تقسيم هذه النصوص القانونية الجديدة إلى ثلاثة أقسام: قانون العقوبات الجديد (المادة 421 ـ 1 وما يتبعها)؛ قانون أصول المحاكمات الجزائية ولا سيما المواد المتعلقة بالملاحقة والتحقيق وإصدار الأحكام (المواد 706 ـ 16 وما يتبع)؛ وقانون التأمين المتعلق بالتعويض عن الأضرار الناتجة عن الإرهاب (المواد ل 126 ـ 1 وما يتبع ول 422 ـ 1 وما يتبع).

إلاَّ أن القانون الفرنسي الأساسي في موضوع مكافحة الإرهاب هو القانون رقم 86 ـ 1020 تاريخ 9 أيلول 1986 المتعلق بمكافحة الإرهاب والذي كان موضوع سجالات محتدمة عديدة في المجلس الدستوري الفرنسي[2]. وقد عبَّر

---

(1) La Convention européenne pour la répression du terrorisme/، الموّقعة في مدينة ستراسبورغ في ٢٧ كانون الثاني ١٩٧٧، والتي أبرمتها فرنسا في ١٦ تموز ١٩٨٧ (القانون رقم ٨٧ ـ ٥٤٢).

(2) القرار رقم 86-213 د س، تاريخ 30 كانون الأول 1986، مجموعة قرارات المجلس الدستوري، ص 122.

هذا القانون من ناحية عن الإهتمام الرسمي على مستوى المحاكمات والدعاوى، ومن ناحية أخرى على مستوى التعويض على المتضررين إنطلاقاً من فكرة أن التعويض هو واجب يقع على عاتق المجتمع (التضامن المجتمعي) كلِّه. نلاحظ في أي حال أنه رغم وفرة هذه النصوص لم يكن الهدف تكريس عقاب خاص بالإرهاب، أي فصل الإرهاب عن الجرائم الأخرى[1]. غير أن هذه النصوص أتت بجديدٍ يتمثّل في تشديد العقوبة في حال وقوع بعض الجرائم المحددة حصراً والمرتكبة بهدف «إرباك الإنتظام العام بالتخويف والرعب». ولم يصبح الإرهاب جريمة مستقلة إلا في العام 1996 بعد صدور القانون 96 ـ 647 تاريخ 22 تموز 1996 (الجريدة الرسمية 23 تموز).

❑ الإتفاقيات الدولية

بصورة عامة تهدف الإتفاقيات الدولية الموقّعة إلى «إتخاذ كل الإجراءات المناسبة لمنع الإرهاب وحث الدول على مواصلة جهودها الرامية إلى تشجيع وتوسيع القبول العالمي بمواثيق واتفاقات الأمن الجوي الدولي ومراعاة أحكامها بشكل صارم». عملياً يتجسد هذا الأمر في مطالبة الدول الموقعة باتخاذ جميع الإجراءات المناسبة على الصعيد الوطني، كجعل التشريع المحلي منسجماً مع الاتفاقيات والمواثيق الدولية القائمة، والتعاون مع بعضها البعض في منع الإرهاب ومكافحته، وتبادل المعلومات الخاصة بمرتكبيه. في هذا المجال تُعمَل قاعدة «إما التسليم وإما المحاكمة». كما تتطرّق هذه الإتفاقيات لموضوع العلاقة بين نضال حركات التحرر الوطني وبين الأفعال الإرهابية المحضة بغض النظر عن الفاعل أو الفاعلين.

إن ما يلفت الإنتباه ويثير الدهشة هو أن هذه الإتفاقيات والتي غالباً ما

---

(1) أنظر في هذا الموضوع: الغرفة الجنائية، قرار 7 أيار 1987، المجلة الجنائية / Bulletin criminel، العدد ١٨٦.

تقودها بلدان عظمى «مسؤولة إلى هذا الحد أو ذاك عن الإرهاب» لا تجهل الأسباب الحقيقية للإرهاب بل تتنطح بالإعلان عنها في مقدماتها وتوصياتها: فالأمم المتحدة تحرص مثلاً على «الإسهام في تقدم عملية إزالة الأسباب الكامنة وراء الإرهاب الدولي، وإيلاء انتباه خاص لجميع الأوضاع والحالات، بما فيها الاستعمار والعنصرية، والأوضاع التي تُرتكب فيها انتهاكات صارخة وجماعية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، والتي تتضمن احتلالاً أجنبياً، ما قد ينشأ عنه إرهاب دولي ويحتمل أن يعرض السلم والأمن الدوليين للخطر». أكثر من هذا، إن الأمم المتحدة تعدِّد تفصيلاً هذه الحالات المسببة للإرهاب، ما يدعونا إلى التساؤل لماذا تؤيد إذاً ملاحقة من تسميهم «إرهابيين».

خارج إطار الإتفاقيات الدولية، يعتبر الفقه الدولي أن النضال المسلح ضد الإحتلال أو السيطرة الأجنبية أو العنصرية، «باعتباره مظهرا للحق الثابت في تقرير المصير، هو نضال مشروع من وجهة نظر القانون الدولي، ما دام أعضاء حركة التحرر الوطني يخضعون أنفسهم للقانون الإنساني الدولي، كما هو مكرَّس في قوانين جنيف لعامي 1949 و 1977» (محمد عزيز شكري، الإرهاب الدولي، دراسة قانونية ناقدة، دار العلم للملايين، 1992).

كما أن أي مساعدة تقدمها دولة لدولة ظالمة، أو محتلة، أو معتدية هو عمل غير مشروع من أعمال التواطؤ أو المشاركة في الجريمة. في أي حال تسود القاعدة التي ترى أن أي عمل يهدف بالدرجة الأولى إلى تهديد أرواح الأبرياء وتعريضها للخطر، يجب اعتباره عملاً إرهابياً، بغض النظر عن هوية مرتكبيه، ما دام الفاعلون يرتكبون مثل هذا العمل أو الأعمال بمحض إرادتهم وعن سبق تصور وتصميم. لكن تَكْمُنُ المسألة في تحديد ماذا نعني بعبارة «تهديد أرواح الأبرياء». هل المقصود حصراً استخدام العنف المباشر، أم أي سياسة أو سلوك يؤدي إلى تهديد أرواح الأبرياء؟ إن هجوم أعضاء منظمين في منظمة التحرير الفلسطينية على هدف إسرائيلي عسكري أو شبه عسكري في فلسطين هو عمل مشروع من الأعمال الحربية التي تقوم بها حركة تحرير

وطني حتى ولو أدى إلى سقوط ضحايا من المدنيين غير المقصودين، لأن أولئك الضحايا لم يكونوا الهدف الأوحد ولا الهدف الأساسي. ثمة تركيز هنا إذاً على مفهوم «البراءة». يرى الأستاذ محمد شكري أن الهجوم على مستوطن يهودي مثلاً، مسلح أم غير مسلح، لا يعتبر عملا غير مشروع، لأنه بموجب اتفاقية جنيف لعام 1949، والبروتوكول الأول لعام 1977 فإن مجرد قيام السلطة المحتلة بنقل سكانها المدنيين إلى المنطقة المحتلة يحرم المستوطنين من صفة البراءة المفترضة فيهم مسبقاً.

تجهد الدول اليوم لإيجاد تعريف موضوعي للإرهاب يرضي جميع الأفرقاء، ولا حاجة للقول هنا إن هذه مهمة شبه مستحيلة. وبالفعل فإن الإرهاب يفتقد لتعريف عالمي واضح: هل (أوَليسَ) هذا كافٍ للإعتراض على أي قرار قضائي يرتكز إلى مفهوم الإرهاب فيما لا يوجد بعدُ أيُ تعريف واضح للإرهاب، ما يخالف القاعدة القانونية الأساسية التي تقول «لا جريمة ولا عقوبة دون نص قانوني». والحق يقال إن الجمعية العامة للأمم لمتحدة تواجه معارضة شرسة من جهة الولايات المتحدة وحلفائها لصياغة تعريف متقدم نسبياً تعتمده غالبية الدول اليوم، لأنه مفهوم توسُّعي، وبالتالي من المحتمل أن يجعل الولايات المتحدة دولة إرهابية أو أقله مسؤولة بالتواطؤ عن الإرهاب. يتضح من المؤتمرات الأخيرة التي عقدت برعاية الأمم المتحدة أن الهمَّ الرئيسي للأمم المتحدة هو إيجاد تعريف للإرهاب يشمل ظاهرة الإرهاب بكل أشكالها وممارساتها، من «أجل الانطلاق في كفاح ناجح فعّال ضد الإرهاب».

هل ستتوصل الأمم المتحدة في تركيبتها الحالية إلى هذا التعريف الموضوعي أم أننا ننتظر المستحيل؟ بإنتظار تلك اللحظة سوف يبقى الإرهاب مفهومةً //concept فلسفية سياسية، بل تقنيةً سهلةً الإستعمال على يد الممسكين بزمام الأمور، يُلجأُ إليها بصورة إنتقائية، براغماتية: أنا أقمع الإرهاب، إذاً أنا وجود؛ أنا أقمع الإرهاب، إذاً وجودي في الحكم شرعي

ومشروع. الإرهاب مدوٍ، وتالياً فإن الناس لا يعودوا يلتفتون إلى الإقتصاد والديمقراطية والسياسة والحريات، بل إلى جبروت الحاكم القامع للإرهاب والإرهابيين المزعومين، مخلِّص الشعب من اللصوص المتربصين.

❑ أعمال التحرر الوطني «الإرهابية» ليست إرهاباً

إن ممارسة حق حركات التحرر الوطني باللجوء إلى استعمال القوة من أجل إعمال حقها في تقرير مصيرها لا تشكل في منظور القانون الدولي عملاً إرهابياً، لا سيما عندما تُرتَكب ضد أهداف عسكرية، ما دام سلوك المقاتلين من الطرفين غير متناقض مع إتفاقات جنيف والبروتوكولات المكملّة لها لعام 1977. ولكن الأمر يختلف في حالة اللجوء إلى أعمال عنف من قبل أفراد منتمين إلى حركات التحرر الوطني أو يعملون باسمها ضد أهداف مدنية خارج أراضي الدولة العدوة. هنا أيضا تغدو الأمور أكثر تعقيداً وهي غير محسومة حتى الآن في الفقه الدولي. يطرح هذه الإشكالية الدكتور محمد شكري فيقول إن العملية التي ينفذها عضو الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين مثلاً فيأخذ «رهائن إسرائيليين على متن طائرة مدنية أميركية ويطلب أن يستبدل بهم رفاقه المسجونين في معسكرات الاعتقال في إسرائيل» فهل تكون هذه الأعمال أعمالاً إرهابية أم نضالا وطنيا مسلحا يمكن تبريره. الأمور تزيد تعقيداً بفعل العنصر الثالث (الطائرة الأميركية) الذي هو خارج الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. في منظور القانون الدولي يجعل هذا العنصر الثالث من العملية عملاً إرهابياً. لكن ما يلفت هنا هو أن الأميركيين تحديداً لا يعتبرون هذه الأعمال إرهابية إلا حين تكون العملية ضد مصالحهم. الأمر يختلف عندما يخطف أحد الأفراد طائرةً كوبية. والأمثلة كثيرة: لم تحرّك أميركا ساكناً إثر خطف الطائرة الهنغارية والطائرة الأفغانية.

كل هذا يؤكد أن موضوع تحديد الإرهاب تحديداً قانونياً واضحاً وصارماً لا يزال بعيد المنال. خارج إطار التحديد الذي تحاول صياغته الأمم المتحدة والذي لم تكتمل الموافقة عليه نظراً لشموليته وموضوعيته، والصعوبة تتفاقم

بعد غزو العراق، فإن الفقه يتموضع على طرفين نقيضين: في نظر فقهاء العالم الثالث، ليس فريقاً ثالثاً البلدُ الذي يدعم عدواً (مثلاً أميركا في حالة الصراع مع إسرائيل) ولا حتى، في منظور البعض، الناس العاديون لأنهم ولو بصورة غير مباشرة ساهموا بتأسيس القمع والظلم عبر إيصالهم حكامهم إلى سدة الحكم أو عبر سكوتهم وخضوعهم لترهيب النظام القمعي. بالتأكيد، إذا كانت هذه الفكرة جديرة بأخذها بعين الإعتبار فإنه يستحيل تبنيها قاعدةً قانونيةً ملزمة نظراً لمطاطيتها ولغموضها.

في موضوع تبرير العنف الفلسطيني يدفع بعض الكتاب بما سبق ودفع به كتاب أوروبيون إثر الغزو النازي لأوروبا في العام 1939، عندما قالوا بأن «الفرد عندما يُحرم من وطنه فإن العالم كله يصبح وطنا له.» ولكن هل يمكن من منظور قانوني، أو حتى إنساني، تبرير أعمال إرهابية ضد أي أميركي لأن أميركا متحالفة مع إسرائيل ولو إلى حد الإلتصاق ولأن الأميركيين يشاركون حكوماتهم مسؤولية ما تقوم به؟ إنْ هذه برأينا إلا فكرة قابلة للتفهم، ولكن لا يسعها أن تشكل سوى بوصلة لا قاعدة قانونية تتسامح مع أي عمل إرهابي ضد أي أميركي. لأن هذا المنطق إذا ما اعتُمد فإنه سيؤدي إلى تبرير أي عمل إرهابي ضد أي مواطن في أي بلد من البلدان الداعمة أو المتواطئة أو الساكتة على الإحتلال الإسرائيلي (لا ننسى بعض البلدان العربية) لأن جميع هذه البلدان شاركت هي أيضاً في تنصيب إسرائيل عضواً معترفاً به دولياً. أكثر من هذا إن هذا المنطق يؤدي بنا إلى دهاليز لا يمكن الخروج منها بسهولة. إذ أن هذا التحليل التوسعي لن يتوقف عند أميركا، أي عند التحالف مع دول عدّوة، بل سيتعدى ذلك ليُصبحَ الإرهاب مشروعاً إذا ارتُكب في جميع الأنظمة القامعة لشعوبها و«المحتلة» لأدمغة وحريات مواطنيها ومشرِّدة لهم في الغربة ومتحالفة أيضاً ولو بصورة غير مباشرة مع العدو عبر إنكفائها وعدم مواجهتها. فهل هذا يبرر أعمالاً إرهابية ضد مواطنين في هذه الأنظمة لأن هؤلاء المواطنين متواطئون بسكوتهم أو بإنتخابهم حكوماتِهم الظالمة.

تجدر الملاحظة أن قرار الجمعية العامة رقم 40/ 61 يتناول الإرهاب بما هو مفهومة عامة، غير محددة حصراً، مشدداً على ما يهدد حياة البشر الأبرياء أو يعرضها للخطر أو يهدد حريات الإنسان الأساسية؛ أهمية هذا التحديد أنه لا يغض النظر عمن يسبب الأذى. وهذا يعني أن الإرهابي يمكن أن يكون دولة أو فرد أو مجموعة. كما أنه يركز على الفقر والبؤس والتمييز العنصري والظلم بما هي أسباب الإرهاب الكامنة. ملخص القول أن منهج الأمم المتحدة يصب في خانة إيجابية ولو بصورة عكسية لأنه يغمز إلى أن العنف يكون مشروعاً إذا كان متوافقاً مع روحية ميثاق الأمم المتحدة. مهم جداً هذا القول لجهة ما يحصل اليوم في العراق.

❑ التفسير التوسعي لمفهوم الإرهاب

نتناول كنموذج للنصوص الدولية قرارين للجمعية العامة للأمم المتحدة 40/ 60 و42/ 159 مسلّطين الأضواء على كل ما من شأنه أن يؤكد إعتماد التفسير التوسعي لمفهومة الإرهاب. والمقصود أن نبرز أنه حتى في مفهوم الأمم المتحدة ورغم خضوعها للهيمنة الأميركية الأحادية فإن التيار العقلاني في الفقه الدولي غدا يفرض نفسه ويرى أن الإرهاب ليس وحسب في خطف الطائرة بل يمكن أن يتخذ اشكالاً لا تُحصى: في هذا المنظور التوسعي هو إرهابي أيضاً من يبيع الأسلحة، من يساعد أنظمة إرهابية، وربما من يُرهب إقتصادياً..

سوف نورد هنا بعض النصوص من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الرقم 40/ 61 (الملحق الأول) الصادر في 9 كانون الأول ديسمبر 1985، لا سيما كل ما يصب في التفسير التوسعي للإرهاب:

«إن التدابير الرامية إلى منع الإرهاب الدولي الذي يعرض للخطر أرواحا بشرية أو يودي بها أو يهدد الحريات الأساسية، ودراسة الأسباب الكامنة وراء أشكال الإرهاب وأعمال العنف التي تنشأ عن البؤس وخيبة الأمل والشعور

بالضيم واليأس والتي تحمل بعض الناس على التضحية بأرواح بشرية، بما فيها أرواحهم هم، محاولين بذلك إحداث تغيرات جذرية».

إذا اتبعنا تفسيراً توسعياً يمكن بحسب هذا النص تبرير الإرهاب الذي يقوم به أفراد ميؤوسين ومضطهدين.

«وإذ تؤكد من جديد أيضاً الحق، غير القابل للتصرف، في تقرير المصير والاستقلال لجميع الشعوب الخاضعة لنظم استعمارية وعنصرية ولغيرها من أشكال السيطرة الأجنبية؛ وإذ تقر شرعية كفاحها، ولا سيما كفاح حركات التحرر الوطني، وفقا لمقاصد ومبادىء الميثاق ولإعلان مبادىء القانون الدولي المتعلقة بالتعاون والعلاقات الودية بين الدول وفقا لميثاق الأمم المتحدة»؛

مع إقرارها بكل هذا «تدين الأمم المتحدة «إدانة قاطعة جميع أعمال وأساليب وممارسات الإرهاب أينما وُجدت وأياً كان مرتكبها، بما فيها تلك التي تهدد العلاقات الودية بين الدول وتهدد أمنها. «...و» تطلب إلى جميع الدول أن تفي بالالتزامات التي يفرضها عليها القانون الدولي بالامتناع عن تنظيم الأعمال الإرهابية في دول أخرى، أو التحريض عليها، أو المساعدة في ارتكابها، أو المشاركة فيها، أو التغاضي عن نشاطات ستنظَّم داخل أراضيها موجهة نحو ارتكاب مثل هذه الأعمال؛

- **الملحق الثاني، قرار الجمعية العامة 42/ 159، 7 كانون الأول/ ديسمبر 1987:**

تعيد الأمم المتحدة تأكيد قرارها 40/ 61 المؤرخ في 9 كانون الأول ديسمبر 1985 الذي تبنته بلا تصويت، وما له من أهمية في بحث مسألة الإرهاب الدولي، وبصفة خاصة تعزيز التعاون في منع الإرهاب والقضاء عليه؛

... «وإذ تشجب استمرار جميع الأعمال الإرهابية، بما فيها الأعمال التي

تتورط الدول في إرتكابها بشكل مباشر أو غير مباشر والتي تشيع العنف والإرهاب، وقد تودي بالأرواح البشرية وتسبب أضراراً مادية وتهدد سير العمل الطبيعي للعلاقات الدولية؛»

... «وإذ تؤكد من جديد مبدأ تقرير المصير للشعوب، على النحو المكرس في ميثاق الأمم المتحدة؛ ...والحق غير القابل للتصرف في تقرير المصير والاستقلال لجميع الشعوب الواقعة تحت النظم الاستعمارية والعنصرية وغير ذلك من أشكال السيطرة الأجنبية، وإذ تقرر شرعية كفاحها، وبصفة خاصة كفاح حركات التحرير الوطني، وفقاً لأهداف ومبادىء الميثاق ولإعلان مبادىء القانون الدولي المتصلة بعلاقات الصداقة والتعاون بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة؛

وإذ تحث الدول جميعاً على اتخاذ تدابير فعالة، وفقاً لمبادىء القانون الدولي المرعية، حتى يتسنى وضع حد لجميع أعمال وأساليب وممارسات الإرهاب الدولي؛»

«وإذ تضع في اعتبارها ضرورة المحافظة على حقوق الفرد الأساسية وصيانتها وفقاً للصكوك الدولية ذات العلاقة في ميدان حقوق الإنسان، والمعايير الدولية المقبولة عموماً، وإذ تسلم بأن من الممكن توسيع الكفاح ضد الإرهاب بوضع تعريف للإرهاب الدولي متفق عليه عموماً؛»

«تطلب إلى جميع الدول أن تفي بالالتزامات التي يفرضها عليها القانون الدولي بالامتناع عن تنظيم الأعمال الإرهابية في دول أخرى أو التحريض عليها أو المساعدة على ارتكابها أو المشاركة فيها، أو التغاضي عن نشاطات تنظَّم داخل أراضيها بقصد ارتكاب أعمال من هذا القبيل؛»

«تحث أيضاً جميع الدول، منفردة وبالتعاون مع الدول الأخرى، فضلاً عن أجهزة الأمم المتحدة ذات العلاقة، على الإسهام في القضاء تدريجياً على

الأسباب الكامنة وراء الإرهاب الدولي، وأن تولي اهتماما خاصاً لجميع الحالات، بما فيها الاستعمار والعنصرية والحالات التي تنطوي على انتهاكات كثيفة وصارخة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، والحالات التي تنطوي على سيطرة أجنبية واحتلال أجنبي، والتي يمكن أن تولد الإرهاب الدولي وتعرض السلم والأمن الدوليين للخطر..».

«تعتبر الأمم المتحدة أنه ليس في هذا القرار ما يمكن أن يمس بأية طريقة الحق في تقرير المصير والحرية والاستقلال، على النحو المستمد من ميثاق الأمم المتحدة، للشعوب المحرومة قسراً من ذلك الحق المشار إليه في إعلان مبادىء القانون الدولي المتصلة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة، ولا سيما الشعوب الرازحة تحت النظم الاستعمارية والعنصرية والإحتلال الأجنبي وغيرها من أشكال السيطرة الاستعمارية، أو ما يمكن أن يمس حق هذه الشعوب في الكفاح، ونشدان الدعم والحصول عليه، وفقاً لمبادىء الميثاق وانسجاماً مع الإعلان المذكور أعلاه؛»

لن ننكب هنا على تحليل العبارات التي أبرزناها في هذين القرارين (المُشار إليها بخطٍ تحتها)، نكتفي بالقول بأن تعريف الإرهاب إنطلاقاً من هذين النصين هو تعريف يقطع مع التعريف الكلاسيكي الذي يرى أن الإرهابي هو من يخطف طائرة أو يزرع عبوة، لينتقل إلى ما هو أكثر عمقاً: فيغدو الإرهابي (أيضاً) من ينتهك حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وفي الحالات التي تنطوي على سيطرة أجنبية واحتلال أجنبي، والتي يمكن أن تولد الإرهاب الدولي وتعرض السلم والأمن الدوليين للخطر؛ يرصد هذا النص أيضاً أن للإرهاب أسبابه الكامنة لذلك فهو يطلب من الدول أن تسهم في القضاء التدريجي على الأسباب الكامنة وراء الإرهاب الدولي، وأن تولي اهتماماً خاصاً بجميع الحالات، بما فيها الاستعمار والعنصرية والحالات التي تنطوي على انتهاكات عديدة وصارخة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، والحالات التي يقوم فيها احتلال أجنبي، ما يمكن أن يولد الإرهاب الدولي

ويعرض السلم والأمن الدوليين للخطر؛ كل هذا يستدعي وضع تعريف جديد للإرهاب يتجاوز التعريف التقليدي.

❑ القانون الدولي، الأمم المتحدة والإرهاب

إن المجتمع الدولي يتكون من دول متساوية وسيدة من حيث المبدأ، ولكن المجتمع الدولي لا يعرف سلطة عليا تمسك بالقوة العامة وبسلطة حقيقية رادعة كما نجد ذلك في القانون الداخلي. لا يمكن بالتالي أن نتصور سلطة قائمة على مبدأ فصل السلطات لأن هذه السلطة الدولية الواحدة الرادعة ليست قائمة. ولقد سبق لمحكمة العدل الدولية أن أبرزت الفكرة التالية في أحد قراراتها (11 نيسان 1949 في موضوع إصلاح الأضرار اللاحقة جرّاء الإسهام في عمل الأمم المتحدة): أَنْ تحظى المحكمة بالشخصية القانونية الدولية فهذا لا يعني أنها دولة أو أنها دولة فوق الدول.

تقول ناتالي روس في مقالٍ لها في مجلة «حاليات وقانون دولي» (ناتالي روس، ميزان العدل، بحث عن توازن جديد ترعاه الأمم المتحدة، / Actualité et droit international/، باريس، 1999) محاولة تبيان اللغط والشوائب التي تعتري عمل الأمم المتحدة أن جهاز الأمم المتحدة مجزّأ (فوضوي) لأن السلطة فيه غير منظَّمة بدليل أنه في موضوع مسائل التفسير المتعلقة بإتفاق مونتريال للعام 1971 الناتجة عن قضية لوكربي استطاع كل فريق إحالة النزاع أمام الجهاز الذي يعتبره أكثر توافقاً مع مصلحته. رفعت بريطانيا العظمى والولايات المتحدة شكواهما إلى مجلس الأمن وليبيا إلى محكمة العدل الدولية لأنه أكثر حماية للمصالح الليبية. تجدر الملاحظة أن قضية لوكربي ولأنها رُفعت أمام محكمة العدل الدولية فهي تبرز بوضوح تام رهانات وحدود (أو هشاشة) الرقابة القضائية لشرعية قرارات الأمم المتحدة، ما غدا يطرح بقوة ضرورة إيجاد وزن مقابل يصحح فقدان التوازن السياسي والمؤسساتي لا سيما بعد حرب العراق وترسيخ هيمنة القطب الواحد المتمثِّل بالولايات المتحدة الأميركية.

في ظل «قانون الأقوى»، إنَّ قواعد الأخلاقية والمساواة لا تطبَّقُ إلا على الآخرين. وقاعدة «المكيال بمكيالين» هذه ترتكز ببساطة إلى موازين القوى. يقول أحد المفكرين الغربيين أدوارد هرمان[1] أن وسائل الإعلام «تساهم إلى حد بعيد وببراعة في ترسيخ هذه الرؤية؛ وهذه الوسائل الإعلامية تتجاهل أو تُبخِّس من أهمية السلوك البشع للفريق الأقوى ولكنها تصرخ مستنكرة عند أحداث أقل ضراوة بكثير». ويضيف أدوارد هرمان أن «الدولة القوية تضمن دورها كشرطي عالمي وهكذا تعود لها مهمة تعيين من هو الإرهابي ومن هو اللص».

بعد سقوط التجربة الإشتراكية الأولى في العالم (الإتحاد السوفييتي) وتعاظم الرقابة من الولايات المتحدة على مجلس الأمن فإن أميركا تقفز دوماً فوق محكمة العدل الدولية والجمعية العمومية، ما إن تَشْرَع في تمرير مصلحة من مصالحها. بنظر أدوارد هرمان « لا تملك الولايات المتحدة سلطة إستخدام الأمم المتحدة كغطاء لمعاقبة العراق، بل نجحت في إستخدام مجلس الأمن لفرض عقوبات على الجماهيرية الليبية لرفضها تسليم السلطات الأميركية والبريطانية مواطنين ليبيين في إطار قضية لوكربي». وكانت ليبيا قد رفضت موضوع الصلاحية الممنوحة لمجلس الأمن في هذه الدعوى التي أقامتها بريطانيا والولايات المتحدة. ولكن محكمة العدل الدولية رفعت القضية أمام مجلس الأمن بحيث «إن هذه المؤسسة التي تسيطر عليها الأمم المتحدة أصبحت تملك الصلاحية الكاملة لقول من هي الدول ـ اللصوص / -Etats bandits ومن هي الدول الإرهابية» (أدوارد هرمان).

❑ عودة إلى المفهوم المعاصر للإرهاب

في أطروحتها في موضوع الإرهاب[2] تقول الفرنسية موربيل رنار/

---

(1) في مجلة «غلوبال روغ ستايت»، عدد شباط 1998. مقالة بعنوان النظام العالمي الجديد، منطق الأقوى، وهو صاحب الكتابات العديدة، لا سيما بالإشتراك مع نعوم شومسكي.

(2) موربيل رنار / Murielle Renar. (أطروحة، جامعة باريس الواحدة، سوربون)، بعنوان «الجرائم الإرهابية المعاصرة في منظور القانون الجزائي».

Murielle Renar/ أن الإرهاب لم يعد يقتصر على العنف الجسدي؛ ثمة اليوم إرهاب نتووركي (أي الجرائم الإرهابية المرتكبة عبر شبكة الأنترنت، والإرهاب الإقتصادي والناتج عن الحروب الكبرى (مسؤولية جورج بوش الأب في حرب الخليج)[1]. ويمكن أن نضيف اليوم حروب جورج بوش الإبن.

ينبغي إيجاد تحديد جديد للإرهاب. فالإرهاب المعاصر يعتمد على أساليب لا علاقة لها بالعنف أو إستخدام القوة ولكنها لا تقل ضراوة. مثال على ذلك الحرب الإعلامية و«السيبرإرهاب» //Cyberterrorisme والتي لا تدخل ضمن التعريفات المعروفة حالياً. الفقيه المختص بالقانون الجزائي «أكسافييه روفر» //Xavier Raufer وأتباعه حاولوا تقديم تعريف جديد للإرهاب عبر مفهوم «ظاهرة المنطقة الرمادية»[2]: الإرهاب هو كل عمل أو تهديد لإستقرار الدول. إنني أرى أن هذا التعريف يشكل بدايةً جادةً لإيجاد تعريفات أكثر تفصيلاً، ودقة وموضوعية.

أما إذا انطلقنا يوماً من هذا التعريف الأكثر عقلانية وتقدماً، فإن كثيرين من الممسكين بزمام الأمور اليوم سيدخلون السجون المظلمة. وكثيرون سيخرجون إلى باحة الحرية الواسعة...

متى يرتدي القضاء ثوب الإستقلالية والعدل والإنصاف...

بعض المراجع:

❖ ناتالي روس، ميزان العدل، بحث عن توازن جديد ترعاه الأمم

(1) أنظر عرضنا لموقف الكاتب الفرنسي رنيه برتييه من علاقة الغرب بالعرب، ومن المسؤولية الأميركية في حرب الخليج، في مجلة «الشاهد» عدد كانون الثاني. أنظر أيضاً كتابات نعوم شومسكي في هذا الموضوع، لا سيما مساهماته في الموند دبلوماتيك..

(2) /Le phénomène de la zone grise/.

المتحدة، مجلة «حاليات وقانون دولي» / Actualité et droit international/، باريس، 1999.

- مقالة إدوارد هرمان، النظام العالمي الجديد، منطق الأقوى، من مجلة «غلوبال روغ ستايت»، عدد شباط 1998.
- محمد عزيز شكري، الإرهاب الدولي، دراسة قانونية ناقدة، دار العلم للملايين، بيروت، 1992.
- أيف مايو / /Yves Mayaud، الإرهاب، دالوز، سلسلة كونيسانس دو دروا / /Connaissance du droit، الطبعة الأخيرة، باريس.
- الإرهاب، أيزابيل سوميه، فلاماريون، سلسلة دومينو، باريس، 2000.
- القصة السرية للإرهاب، قضاة المستحيل، شارل فيلنوف، جان بيار بيري، منشورات بلون، 1987.

في العدالة الدولية

القانون الدولي، قانون الأقوى..

لا حرية ولا مساواة ولا ديمقراطية في ظل منظومة دولية تحكمها إرادة دولة واحدة تُنصِّب نفسها شرطياً دولياً أوكِلَ مهمة شبه إلهية ووكالة حصرية من قوة عظمى غير مرئية في إسقاط النظام الذي يشاء وتغيير الأنظمة والإحتلال. في ما يلي عرض موجز لتدهور صورة الأمم المتحدة بفعل الهيمنة الأميركية.

بصورة عامة الإمساك بالسلطة يعمي. فالمتسلط لا يعود يرى إلا إلى مصالحه الضيقة وكيفية استمرارها. وهذه الممارسات وفيرة في عالمنا العربي والإسلامي. إلا أن قادة الولايات يبرعون في هذا السلوك منذ حوالي السنة. إعتقد كثيرون أن 11 أيلول سوف يدفع الأميركيين لنوع من مؤاخذة الضمير، من مراجعة لممارساتهم السابقة، لا سيما بما يخص العالم العربي، ومعركته الكبرى مع إسرائيل. لم يحصل شيء من هذا القبيل. فقد إستمرت الولايات في إنتهاج السياسة ذاتها القائمة على إستخدام القوة، وصولاً إلى إرتكاب جرائم حرب في أفغانستان كما تكشَّف ذلك حديثاً. وماذا حصد الأميركيون من هذه السياسة؟ هل أصابوا أهدافهم المعلنة؟ صحيح أن السلطة الطالبانية تقهقرت، وأحتُلَّت أفغانستان التي غدت قاعدة رقابة لكل آسيا الوسطى، ولكن مع هذا فإن الشبكات الإسلامية التي يقودها بن لادن ورفاقه لا تزال فالتة من أي عقاب، ومستمرة على المستوى التنظيمي والعملاني.

منذ حوالي السنة راحت الولايات المتحدة الأميركية تتشدَّد في مواقفها الدولية على أصعدة كثيرة، بدليل مساندتها غير المشروطة لسياسة شارون القائمة على تهجير الفلسطينيين عبر تحويل حياتهم جحيماً لا يطاقه إنسان بشري. ولا ننسى الحرب على العراق والتي تزداد تأزماً لا سيما إثر عمليات المقاومة شبه اليومية والخسائر غير المنتظرة التي يتكبدها الأميركيون ولكن أيضاً الإيطاليين والإسبان والعراقيين.

يجدر القول أن حلفاء الولايات المتحدة أنفسهم غدوا مهددين، إذ فُرض عليهم الإنصياع الأعمى للأوامر الجديدة لأوامر أسياد العالم، ومن لا يخضع هو ضد، «من ليس معنا هو ضدنا».. وعلى مستوى الهيمنة الإقتصادية يكفي التذكير هنا بالتحذيرات التي وُجِّهت للإتحاد الأوروبي لممارساته المخالفة لقواعد منظمة التجارة العالمية، وهذه التحذيرات تولتها الولايات المتحدة الأميركية عبر تلويحها بإتخاذ إجراءات حماية أحادية الجانب.

في أي حال وكيفما اتفق واضح أن الولايات المتحدة الأميركية تعطي الإنطباع بأن سياستها الخارجية تُقادُ بإسم دولة تسمح لنفسها فعلَ اي شيء وفي أي مكان لأنها الأقوى في العالم: تسخر من القانون الدولي؛ تتنكر لإلتزاماتها السابقة؛ لا تأخذ على محمل الجد مصالح حلفائها؛ تمعن في إذلال الدول التابعة لها. ولكن لا يجب أن نغفل للحظة واحدة أن ما أكسب شبه شرعية -بنظر عدد لا يستهان به من العراقيين - على حملة بوش هي ممارسات النظام الصدّامي السابق الممعن في قمعه واستبداده وتنكره لحقوق الإنسان البديهية..

☐ حول 11 أيلول: إحتقار القانون الدولي[1]

في التوصيف القانوني يحمل إعتداء 11 أيلول «تهديداً ضد السلام» كما نقرأ

---

(1) غزو العراق لا يزال في خضمه. ولا أحد يجهل كيف تم هذا الغزو خارج إطار القانون الدولي كلياً. لكننا سنكتفي هنا بقول كلمة في أحداث 11 أيلول. أنظر في موضوع العراق عدد العام 2004 من مجلة رمسيس الفرنسية Ramses.

في القرار الرقم 1368 المعتمد في مجلس الأمن في اليوم التالي للإعتداء. ولكن ومن زاوية القانون الدولي لا ينتج عن هذا الأمر «حالة حرب» بالمعنى القانوني المعتمد عادة. إذ إن الإعتداء لم تشنه دولة بل مجموعة من الإشخاص لم تعلن مسؤوليتَها بوضوح. هذا يعني أنه من الصعوبة بمكان القول بأن هذا الإعتداء هو «إعتداء مسلح» بمعنى المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة. فيما القرار 1368 يمنح الولايات المتحدة الأميركية فقط «الحق الطبيعي في الدفاع المشروع الفردي أو الجماعي»، فقد تجاوزت أميركا بما لا يقاس حدود هذا القرار وبادرت بشن «حرب دولية». فالحرب لم تُشنّ على إرهابي أو إرهابيين بل على دولة، هي أفغانستان بصرف النظر عن النظام المفعم برجعيته والقروسطي الذي كان سائداً في هذه البقعة من العالم.

بما أننا غدونا أمام «حرب دولية» فأنه أصبح بالإمكان إعمال أحكام قانون الحرب (إتفاقيات لاهاي وإتفاقيات جنيف للعام 1949 وبروتوكول العام 1977) رغم عدم إبرام أميركا لهذه النصوص، أي مساءلة أميركا على ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني.

❑ تواطؤ على القانون

أمام هذا الوضع البالغ الخطورة لا بد من ملاحظة موقف الأمم المتحدة الذي ينّم عن سوء نية واضحة وعن إنحياز كامل لأميركا، ما يتكرر وسيتكرر في مشروع الحرب ضد العراق، رغم إجماع أعضاء مجلس الأمن على القرار الأخير. غداة 11 أيلول حاولت الولايات المتحدة الحصول على ضوء أخضر من الأمم المتحدة وقد حصلت على ما تريد عبر القرار 1368 (حق الدفاع المشروع). في الواقع لم تكن الأمم المتحدة مضطرة لإتخاذ مثل هذا القرار، ونعتقد أنها ما كانت لتفعلَ ذلك مع غير الولايات المتحدة، لأن المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة تضمن هذا الحق دون الحاجة للعودة لمجلس الأمن. صحيح أنه «رفعاً للعتب» أعلمت أميركا مجلس الأمن بما تنوي القيام به ولكن بالخطوط العريضة ليس إلا. رغم هذا، المخالفة فاقعة لروحية المادة

51: فهذه المادة التي تمنح حق الدفاع المشروع تنص أيضاً على أن هذه الإجراءات «لا تؤثر على سلطة مجلس الأمن وواجبه في القيام في أي وقت وبالطريقة المناسبة بما من شأنه إعادة السلام والأمن الدوليين». لكنه أثر السلبية وعدم الإتيان بأي عمل.

أكثر من ذلك، تنص الفقرة الخامسة من القرار 1368 على أن مجلس الأمن يعلن «استعداده لإتخاذ جميع الإجراءات الضرورية للرد على الهجمات الإرهابية بكل أشكاله، طبقاً لمسؤولياته الملحوظة في ميثاق الأمم المتحدة». كل هذا يعني أن الأمم المتحدة حتى في حالة الخطر المحدق بالسلام والأمن الدوليين تترك الساحة فارغة للولايات المتحدة، ما لا يتوافق لا مع روحية ميثاق الأمم المتحدة ولا حتى مع القرارات الصادرة بعد 11 أيلول.

والحق يقال إن العدل يقتضي ملاحظة أن الولايات المتحدة لا تحتكر مخالفة قواعد القانون الدولي والإزدراء بها. إذ إن جميع أعضاء الأمم المتحدة خالفوا هذه القواعد لأنهم يملكون حق رفع شكاويهم لمجلس الأمن لكن أحداً لم يفعل، ما ساهم بإضعاف منظمة الأمم المتحدة ومرَّر سابقةً خطيرة تقضي بإعطاء تفسير خاطئ لمفهوم «الدفاع المشروع». كما لا يجب أن ننسى أن الدفاع المشروع يخضع لمبدأ جوهري هو مبدأ التناسبية، أي التناسب بين الرد وسبب الرد، بين رد الفعل والفعل / Principe de proportionnalité/: هل يمكن تشريع إحتلال بلدان بأكملها بذريعة هجوم شنَّه أشخاص محدَّدون. نفس الشيء يقال عن ذريعة إمتلاك أسلحة دمار شامل.

❑ سوء إعمال المفاهيم القانونية الدولية

من زاوية القانون الدولي، من غير المشروع أن يتَّسِعَ الرد ليوجَّه إلى حكومة الطالبان، وليس في ما نقوله أي تملق لهذه الفئة الظلامية. فالقانون الدولي لا يقرُّ بإمكانية إسقاط حكومة، مهما كانت درجة ممارساتها الدكتاتورية، إذ عندها يُطرح السؤال: لماذا هذه الدكتاتورية وليس غيرها ومن

يحدِّد هذه الصفة-الشتيمة؟ بإطلاق يد أميركا على هذه الصورة، غدا مجلس الأمن مسؤولاً عن قرار ضمني اتخذته أميركا يقضي بعدم الإكتفاء بأفغانستان، بل العراق والشرق والأوسط و»الحبل على الجرار».

إن فكرة القانون الدولي ولدت في الحروب وبعدها على يد قانونيين أرادوا جعل السلاح وإستخدامه «أكثر حضاريةً». إلا أن التدخلات العسكرية الأحادية في أيامنا ساهمت في إندحار صورة القانون الدولي وحتى درجة الضبط «الحد الأدنى» التي كان يضمنها. وفي هذا خذل وإنقاص وانتقاص لأخصائيي القانون الدولي. فلقد لمع نجم هؤلاء في حرب الصحراء (29 تشرين الثاني 1990) حيث تركز السجال على ضرورة إعمال قواعد القانون الدولي وتحسين أداء المؤسسات القانونية الدولية. أما اليوم، بعد الحرب على أفغانستان والعراق لا من كلام على قانون وقواعد قانونية.

وأيضاً، في موضوع العراق، وسواء في الحرب الأولى أم الثانية ثمة تجاهل كلي للحد الأدنى من متطلبات القانون الدولي. في الحرب الأولى: لو سلَّمنا جدلاً أن صدّام حسين خالف القرار 678 تاريخ 3 نيسان 1991، ينبغي معرفة أن أميركا لم تكن وحدها المتضررة. ثم أن مشروع الضرب هذا هو غير مبرَّر وفقاً للقواعد التي يَدرُسُها جميع طلاب كليات الحقوق في العالم: فقواعد القانون الدولي لا تسمح بردود فعل إعتباطية وغير محددة في حالة خرق القرارات الدولية، وإن كان هذا الخرق بالغ الخطورة. والحال أن الولايات المتحدة لم تتوانَ عن ممارسة هذه الهجومات غير الشرعية وغير المشروعة. ففي حزيران 1993 شُنَّ هجوم على بغداد كرد فعل على محاولة إغتيال الرئيس جورج بوش الأب. لا يمكن تأسيس هذا الهجوم على مفهوم «الدفاع المشروع الفردي أو الجماعي» لأن المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة لا تكفل «الدفاع المشروع» إلا ضمن إطار «إعتداء مسلَّح» / /Agression armée ، وكلنا يعلم أنه لم يكن ثمة إعتداء مسلح من قبل العراق.

الصورة ذاتها تكررت في الحرب الثانية على العراق في العام 2003.

❑ نظرية الموظف الواقعي

نظرية أخرى خاطئة يحاول القانونيون الأميركيون تسويقَها هي نظرية «الموظف الواقعي». هذه النظرية مستوحاة من الإجتهاد الداخلي المدني والإداري وهي تعني أن المواطن الذي يمسك بسارق في ظل غياب الشرطة يكون مشكوراً، والأشخاص الذين يقومون بأعمال المجلس البلدي في حالة غياب أعضائه لأسباب قاهرة تُشرعَنُ أعمالُهم وتبرَّر قانونياً. هكذا تحاول أميركا القول إنه في ظل غياب مؤسسة شرطة دولية تتحرك على وجه السرعة تبعاً لقواعد صارمة، فإنها بإنتظار هذا القيام السعيد سوف تقوم هي بهذه المهمة لخدمة الإنسانية جمعاء (إسقاط نظام صدّام): بالتأكيد النظرية خاطئة وجد خطيرة في آن. وبالفعل ففي أيلول 1996 عاقبت الصواريخ الأميركية العراق بسبب خرقه القرار الرقم 688 (حماية الشعب الكردي). نظرية الموظف الواقعي هي محض ذريعة للقيام بدور الشرطي على مستوى العالم، إذ إن هذه النظرية لا يمكن بأي حال أن تبرِّر اللجوء إلى القوة المسلحة التي تحظرها المادة الثانية، البند الرابع، من ميثاق الأمم المتحدة ما عدا في حالة الدفاع المشروع الذي يقوم بصورة مؤقتة وحسب، إلى حين إتخاذ مجلس الأمن الإجراءات الضرورية. مجلس الأمن هو وحده مخوَّل للجوء إلى القوة عبر إصدار قرارات صريحة ورسمية متخذة وفقاً للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة.

منذ ما يقرب العشر سنوات سأل الكاتب الفرنسي رنيه برتييه René Bertier السؤال التالي: هل سيشكل بدء المفاوضات بين إسرائيل والبلاد العربية مرحلة في تدعيم حكم القانون الدولي؟ ثم أضاف ما يشبه الإجابة: لماذا بقيت القرارات المكرَّسة لفلسطين والجنوب اللبناني والتي صوَّتت عليها الأمم المتحدة دون مفعول؟ إنها ليست مسألة عدالة وحسب، يضيف الكاتب، بل أكثر من هذا بكثير، هو مستقبل منظومة العلاقات الدولية برمتها.

من أجل إشتراكية تحررية

الديمقراطية والحرية والمساواة لا مكان لها إلا ضمن تصور لمجتمع اخترنا له تسمية المجتمع الإشتراكي التحرري. نقول اخترنا له هذه التسمية للإشارة إلى عدم تعاملنا مع الكلمات بتزمت. تسميات أخرى ممكنة. إلا أننا نعتقد أن هاتين العبارتين معبرتان جداً: فالإشتراكية تحدد قناعتنا بأن المجتمع الذي نطمح إليه لن يكون إلا إشتراكياً بمعنى التوزيع العادل للثروات وتشريك وسائل الإنتاج الأساسية (الصحة والتعليم والمواصلات والسكن هي قطاعات مجانية ولكل الناس). والتحررية تركز على ضرورة توفير الحريات الفردية والجماعية للناس لأن التجربة الإشتراكية الأولى في العالم (الإتحاد السوفييتي السابق) أثبتت أن الحاجة إلى الحرية (حرية الرأي والتعبير ونقد السلطة والتظاهر وإنشاء الأحزاب السياسية المختلفة ولو أنها تنتمي إلى الإيديولوجيا ذاتها..) لا تقل أهمية عن الحاجة إلى الغذاء والسكن. نقول هذا بإصرار رغم التيار الحالي الجارف المعاكس المقاد أميركياً والذي يحاول تسويق الرأسمالية بما هي الحل الوحيد المخلّص. المرحلة الأولى (1990 حتى اليوم 2004) من عولمة العالم مليئة بالدروس (أين هي وعود صندوق النقد الدولي والبنك الدولي؟). في ما يلي ما يشبه البرنامج السياسي[1]، جملة أفكار قابلة للنقاش لأنها تؤمن أولاً وأخيراً بأن لا أحد يحمل الأجوبة الخالصة، في زمن يزداد

(1) أنجَزَ هذا العملَ-البرنامج السياسي عدد من المناضلين الإشتراكيين من عدة بلدان أوروبية وعربية. وقد كان لنا فيه جزء من المشاركة، كما تولينا تعريبه.

فيه عدد المعتمَدين الرسميين على الأرض (الحاكمين في السياسة ولكن باسم الدين)، معشر الحاملين أجوبةً خالصة على جميع تساؤلات الإنسان. في ما يلي أفكار عن كيفية النضال ضد الرأسمالية، والصراع الطبقي، وقضايا المرأة والبيئة، وأهمية مفهوم الإدارة الذاتية، والإشتراكية العفوية للجماهير، والبديل لإشتراكية الدولة، والستالينية واللينينية، الخ..

❑ كيف يمكن النضال اليوم ضد الرأسمالية؟

كيف يمكن تصور مشروع جديد، يقطع مع الإشتراكيات التسلطية، مع الدولانيين، المركزيين، اليعقوبيين، الذين دفعوا الحركة العمالية والإجتماعية إلى المأزق، سواء اللينينية، أو الستالينية، أو الإشتراكية-الديمقراطية؟

والسؤال هو كيف يمكن لهذا الصراع الذي نسميه إشتراكية أو شيوعية تحررية، والذي يصبو إلى قطيعة ثورية كونه يهدف إلى بناء مجتمع شيوعي بالمعنى الأصيل، أي المجتمع الشيوعي المدار ذاتياً، نقول كيف يمكن لهذا الصراع أن يسلك طريقاً متأقلماً مع المعطيات الجديدة والمعقدة للمجتمع المعاصر؟

هذه الوثيقة تعبر عن الإتجاهات الكبرى، عن المقترحات العامة لتيار نضالي يبحث عن أجوبة على هذه الأسئلة.

هذه الوثيقة لا تزعم تقديم أجوبة جاهزة، بصورتها النهائية: فهي ليست عقيدة، متزمتة، جامدة.

إنها تشكل فحسب نقطة إنطلاق نظرية وعملية؛ فهي تُعبِّرُ عن إلتقاءات، عن نقاط إتفاق؛ تطرح أسئلة. هي إذَن مجرد وسيلة للتفكير والعمل، والتي لن نذخر جهداً لتطويرها في المستقبل.

يريد هذا النص المشاركة في بناء تيار ثوري، دولي، جديد.

سوف نحاول إجراء توليف لعطاءات متعددة، مستقاة من الصراعات والتجارب التاريخية التي خاضتها التيارات الثورية المختلفة، الإدارية الذاتية (أي المرتكزة إلى مبدأ الإدارة الذاتية)، الأيكولوجية (البيئية)، النِسَوية، النقابية... نحن نعتبر أننا ننتمي إلى نَسَبٍ واسع ومتعدد يمد جذوره في الإرهاصات الأولى للحركة العمالية، في التيارات ضد التسلطية، النقابية الثورية، التحررية، الأنرشية، المجالسية، ولكننا نحاول توسيعَ رقعة مراجعنا أبعد من هذا، مع رفضنا الإنصياع لأي عقيدة دوغمائية، أياً كانت، ماضية أم حاضرة.

نرغب في إيجاد تحديد معاصر لمفهوم الصراع الطبقي وللبروليتاريا، يأخذ في عين الإعتبار التحولات العميقة التي طرأت على عصرنا دون أن يبخس دور الإنتفاضات والنضالات التي خاضتها الطبقات المسحوقة.

نؤكد أن الرأسمالية ليست المرحلة الأخيرة للتاريخ الإنساني، المرحلة النهائية وغير القابلة للتجاوز: من هنا ضرورة قيام مشروع ثوري جديد، لا يقتصر على شلة صغيرة من الناس، بل يستند إلى نضالات الشغيلة، نضالات العناصر الشابة، نضالات الطبقة التي تشكل قاعدة المجتمع، كما يستند إلى التنظيم الذاتي لهؤلاء وإلى قدرتهم على فرض سلطات مضادة.

نحاول إذن خلق توجه سياسي، إجتماعي، ثقافي، يُمفصِلُ كل أنواع النضال الجماهيري: من ناحية أولى تلك المطالبة بإنتزاع حقوق للناس، أو النقابية، وبصورة عامة تلك المنبثقة عن نضال الجمعيات (الجمعياتية)، ومن ناحية ثانية تلك النضالات (التعبيرات) الجذرية، البديلة، الثورية. إن هذا التوجه يرفض أن يضيع في متاهات الدهاليز المؤسساتية، في السياسة المهنية، إذ هو يمنح الأولوية للنضالات الإجتماعية وللنضال على الأرض مع الناس وللناس.

نريد بالضرورة أن ننتظم كي نكون أكثر فعالية، ولكننا نرفض الحزب شكلاً

ومحتوى ووظيفةً. أخيراً ولأننا لا نزعم الإمساك بالحقيقة ولأن إتحاد القوى ضروري كي تزن في ساحة النضال، فإننا نبحث على التلاقيات الممكنة في العمل النضالي وفي الحوار مع كل القوى ضد الرأسمالية. لهذا نقترح فكرة حركة كبرى معادية للرأسمالية وذاتية الإدارة: هي قوة تعددية، واسعة، يشكل تيارنا أحد مكوناتها.

إنها كما تلاحظون قناعات تحدد هوية صراعنا والتي تساهم هذه الوثيقة في إضاحها.

❑ نضال ضد الرأسمالية

نحن ضد الرأسمالية وبصورة جذرية. نحن لا نعارض فحسب تجاوزات النظام الرأسمالي الذي يهيمن اليوم على العالم أجمع، بل نعارض جذريا كل مرتكزاته: إستغلال العمل الإنساني لمصلحة أقليات، أي أصحاب القيادة والإمتياز؛ التخريب التدريجي للمصادر الطبيعية (للبيئة)؛ التطور العالمي غير المتساوي والإمبريالية؛ إنسلاب الفرد؛ السيطرة الدولانية على المجتمع.

كوننا ضد الرأسمالية فنحن نرفض منطق السباق من أجل الربح، منطق المؤسسة (أي المؤسسة التجارية)، نمط التطور الإنتاجي، التراتبية واللامساواة الإجتماعية: نرفض إذن هذه الشعارات التي يطلقها مجتمع يسيطر عليه كلياً نمط إنتاج رأسمالي وطبقات رأسمالية.

نحن معادون للرأسمالية لأسباب إجتماعية، عبر التزامنا في الصراعات الطبقية للطبقة المستغَلة. كما معادون للرأسمالية لأسباب أتيقية (أخلاقية)، عبر التزامنا بالقيم المساواتية، التحررية، قيم العدالة الإجتماعية وإحترام خصوصيات كل فرد. وكذلك لأسباب حياتية لأن الرأسمالية تقوم على إستغلال أكثر فأكثر ضراوة للطبيعة التي تهدد في أمد منظور استمرار الإنسانية.

نحن معادون للرأسمالية أياً كان الشكل التاريخي الذي تتخذه: رأسمالية ليبرالية أو رأسمالية دولانية. نحن ضد الرأسمالية الليبرالية المؤسَسة على تنظيم «مستقل» للسوق والتي تزعم أنها «ديمقراطية» فيما في الحقيقة هي ترتكز على نمط إنتاج لا ديمقراطي جوهرياً وهي تهدف كلياً لتحقيق أرباح في جيوب الطبقات المسيطرة. كذلك نحن ضد رأسمالية الدولة وإن زعمت أنها «إشتراكية» أو حتى «شيوعية» فيما في الحقيقة هي تقوم على نمط إستغلال وسيطرة طغيانية للشغيلة وعلى التحديد التسلطي للسوق لصالح طبقة من أصحاب الإمتياز فائقة القوة تتمثل في البيرقراطية وتقنوقراطية الدولة (أي قيادة الحزب). وبالتالي نحن لا ندعم لا دولنة جزئية أو كاملة للرأسمالية الليبرالية ولا خصخصة جزئية أو كاملة لرأسمالية الدولة.

إن معاداتنا للرأسمالية تندرج منذ حين في النضالات اليومية التي هي في البداية محصورة بالضرورة في الإطار المفروض من قبل الطبقات المسيطرة. لكن هذه النضالات تدعمُ، عبر عملية النقد الجذري الذي تمارسه وعبر مشروع مجتمع بديل للرأسمالية، تدعمُ مفهوم إشتراكية «ذاتية الإدارة» وتحررية تساعد في قيام حراك واسع يناضل على خلفية الصراع الطبقي والإنتفاضات الثورية الدائمة.

❑ نضال منطلق من الصراع الطبقي

نؤكد أن تقسيم المجتمع إلى طبقات متناقضة يبقى الميزة الأساسية للرأسمالية المعاصرة. لقد عَرِفت الرأسمالية تحولات عميقة؛ فهي لم تكف ولن تكف عن التحول عبر دورة مستمرة من الأزمات والتوسع. وهي في أي حال ترتكز أولاً وأخيراً على علاقات سيطرة قياديين على مُقادين مع اللازمة المعروفة وهي إستغلال الطبقات المسيطِرة للشغيلة اليدويين والذهنيين.

إن الطبقات الإجتماعية تتحدَّدُ بموقعها في علاقات السلطة ضمن الإنتاج ـ إنتاج الأشياء المادية، السلع، التجهيزات، إنتاج الخدمات ـ وسواء قام هذا الإنتاج في القطاع الخاص أم العام.

ولكن نعني بالطبقات الإجتماعية مجمل المرتبطين بهذه الفئات الإجتماعية والمتموقعة في الإنتاج: العائلات، الشباب، الذين لا يعملون، المتقاعدون، العاطلون عن العمل.. نعني إذن بصراع الطبقات الصراعات القائمة في المؤسسات أو المرتبطة بالعمل، بالبطالة، بالعمل غير الثابت، كما الصراعات القائمة في بقية المجتمع عندما تبرز هذه الصراعات تناقضات طبقية.

لقد طرأت على الطبقات الإجتماعية في الرأسمالية المعاصرة تغييرات في تركيبتها ولا يسعنا بالتالي الإستمرار في الإستناد إلى الصور التي تركها لنا القرن الماضي.

ونعني بالطبقة الرأسمالية مجمل الفئات التي تمسك بزمام القرار في الإنتاج والمجتمع والتي تقرر كيفية توزيع فائض إنتاج القيمة. فقد انضمت اليوم إلى البورجوازية المتميزة بالملكية الفردية شرائح رافقت تطور شركات ومؤسسات وإدارات الدولة: أي البيرقراطية والتقنوقراطية.

البروليتاريا الحديثة لا تقتصر على العمّال وحدهم، رغم أن هؤلاء لا يزالون يحتلون مكاناً مهماً في المجتمع. بالنسبة إلينا البروليتاريا هي مجمل المجموعات الإنسانية التي لا تمتلك سلطة قرار حقيقية في الإنتاج، والملزمة بيعَ قوةِ عملها عبر وضعية العمل المأجور. هذه البروليتاريا تتشكل في قاعدتها من الشغيلة اليدويين ومن العمّال والمستخدمين. بالإضافة إلى الشغيلة الذهنيين والمسيطَر عليهم والمستَغلِّين مثل التقنيين والأساتذة.

إن جزءاً كبيراً من البروليتاريا الحديثة واقع في البطالة والعمل الهش، أي العمل المؤقت، غير الثابت. وهذه البطالة والعمل الهش أصبحا مُعطيين بنيويين وَزِنين في العلاقات الإجتماعية المعاصرة.

بين الطبقة الرأسمالية والبروليتاريا برزت شرائح متوسطة ومأجورة جديدة (كوادر، تقنيون.)، تقوم بمهام إدارة وتأطير. وتكتسب هذه الشرائح وزناً

متزايداً سياسياً ولكن ثقافياً أيضاً. إن الصراع الطبقي يفترض أن نميز ضمن هذه الشرائح بين تلك التي يقتصر دورها على الأمور التقنية والمهنية، وتلك التي تشارك في تقرير غائية الإنتاج. هذه الشرائح المتوسطة والمأجورة الجديدة هي متنوعة بصورة قصوية بحيث ينبغي التفريق ضمنها بين شريحتين كبريين: الشريحة الأكثر ثراء والتي تتماهى مع الطبقة الرأسمالية ولا تتميز عنها إلا بقدر إبتعادها عن مراكز القرار، فيما الشريحة الأخرى تتداخل كلياً مع البروليتاريا.

إن تطور القطاع الثالث، وتزايد عدد التقنيين، وتناقص عمال الصناعة في البلدان الصناعية، والعمل الهش والبطالة، كل هذا أدى إلى إزالة الصورة الإجتماعية التقليدية التي كانت لا ترى إلا عمّال الصناعة.

يمارَسُ اليوم صراع الطبقات بأشكال جديدة. لقد غدت صورة الطبقة المكوّنة فقط من العمّال، الأقلية العمالية، كطليعة سوسيولوجية وقوة جذب وحيدة، غدت صورة قديمة وبائدة يقتضي إستبدالها بمشروع وحدة جديدة، أوسع بكثير توحِد جميع مكونات البروليتاريا الحديثة، الذهنية واليدوية، المأجورة والغارقة في نمط العمل الهش، الصناعية والخدماتية (أعمال القطاع الثالث: التجارة، التأمين.)، مع أخذ الخصوصيات بعين الإعتبار؛ هذه البروليتاريا الجديدة، المتعددة الأشكال ولكن القابلة للتوحيد على أساس وضعها المشترك، هذه البروليتاريا المسيطَر عليها والمستغَلّة، ينبغي أن تبحث عن نقاط تلاقٍ مطلبية وضد رأسمالية مع جماهير واسعة من الشرائح المتوسطة المأجورة التي تسيطر عليها الرأسمالية. هذه التلاقيات سوف تبني بفضل الصراعات الإجتماعية، الوعي الجماعي، بفضل بروز مشاريع جديدة تحوّل وتطوّر المجتمع.

دون أن نَصُبَّ في «رسولية» معينة، وإنطلاقاً فقط من دورها في علاقات الهيمنة والإنتاج، يمكن الجزم بأن البروليتاريا تحمل في طياتها صراعاً طبقياً

دائماً، كامناً حيناً ومتفجراً أحياناً. يفرض هذا الصراع الطبقي على الطبقات المسيطرة تحولات وتسويات دائمة، تحددها موازين القوى، في مجالات العمل، توزيع الثروات، الحقوق، المؤسسات. ولكنها تحمل أيضاً إعادة نظر شاملة للرأسمالية، ما تمَّ التعبيرُ عنه بصورة دائمة على مرِّ التاريخ. يحمل إذاً الصراع الطبقي تحولاتٍ جزئية، متعارضة مع المنطق الرأسمالي والمصالح الرأسمالية، كما يحمل قطيعة ثورية ترسم قواعد مجتمع جديد يحرر الإنسانية جمعاء.

إن مشاركتنا في نضالات البروليتاريا لا تمنعنا من رؤية أن المجتمع على درجة كبيرة من التعقيد والتنوع، وأنه يمثل تشكيلة إجتماعية غير متجانسة تهيمن عليها الرأسمالية وقوانينها (لا سيما قوانين السوق)، وحيث تتعايش أشكال أخرى من الإنتاج (أو قُلْ أشكال أخرى من إستغلال الشغيلة): أشكال تعاونية، جمعياتية، ما قبل رأسمالية (الفلاحون، الحرفيون)، وفردانية. ثمة أشكال إجتماعية أخرى تدخل هكذا حقل صراع الطبقات: طبقة الفلاحين، الشرائح المتوسطة التقليدية، الشرائح المتوسطة المأجورة الجديدة، ما يطرح بالضرورة مشاكل نظرية وعملية عديدة لا يمكن إجتنابها خلال سيرورة إيجاد البديل للرأسمالية.

يجب أن نذكر هنا على وجه الخصوص «شغيلة الأرض» (المزارعون) الذين يقبع العدد الأكبر منهم تحت نير إستغلال المنظومة المهيمنة، فَهُم يشكلون دوماً فئة إجتماعية مهمة سواء لجهة غائية عملهم أم لموقعهم في البيئة الطبيعية.

❑ نضال ضد الإمبريالية

إن إنتعاش الرأسمالية في القرنين التاسع عشر والعشرين ما كان ليتم لولا النهب المنهجي لثروات بلدان الجنوب وإستغلال البروليتاريا في الغرب من ناحية وإستغلال بروليتاريا شعوب آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية من ناحية

أخرى. تستند الرأسمالية على التطور غير المتساوي على مستوى الكرة الأرضية، على نظام عالمي إمبريالي حيث تفرض نفسها العواصم الكبرى، سواء مباشرة عبر الإستعمار، أم عبر الأنظمة المتواطئة، أم بسلاح المساعدات المصلحية والإستدانة.

ونتائج هذه السيرورة كارثية: تهديم التوازنات الطبيعية والزراعات الحيوية والإنتاج المحلي لصالح قطاعات تصديرية للثروات بإتجاه العواصم (المتروبولات الكبرى). هكذا فإن إقتصادات هذه البلدان هي غير مكتملة، تبعية، غير قادرة على الإستجابة لإحتياجات السكان. وما هي لازمة هذا الأمر: تزايد اللامساواة، البؤس والجوع. كما الهيمنة المتصاعدة للثقافة الغربية ولنمط حياة غربي لا بد أن يفتت القيم الخاصة لكل شعب.

نطالب فرنسا بإزالة الإستعمار عن بلدان «الدوم توم»، أي مناطق ما وراء البحار. نحن معادون بالكامل «لإمبرياليتنا»، ولا يمكن إلا أن ندعم بالشكل الأكثر وضوحاً نضالات الشعوب الواقعة ضحية هذه الإمبريالية، ولا سيما تلك التي تخوضها وستخوضها شعوب «الدوم توم» من أجل إزالة الإستعمار عن كاهلها. كما نعارض التدخلات العسكرية والحروب التي تتسبب بها «دولتنا».

نحن ندعم جميع نضالات الشعوب ضد الإمبريالية ومن أجل إستقلالها. وهذا الدعم المبدئي هو في آن واعٍ ونقدي. لقد أكدت التجربة أن نضالات الإستقلال، المشروعة دوماً في رفضها للسيطرة، وتالياً المستأهلة كل الدعم، تُولِد في غالب الأحيان أنظمة بيروقراطية، عسكريتارية، أو متورطة في شتّى أشكال النيوكولونيالية. لا ترتكز جميع النضالات على المكوِنات الإجتماعية ذاتها، ودعمنا يذهب أولاً إلى الفلاحين الفقراء ومختلف شرائح البروليتاريا. لا ترسم جميع حركات التحرر الأهداف نفسها، ولا تستخدم الأسلحة والأشكال نفسها. ندعم أولاً القوى الأكثر ديمقراطية، الأكثر تمثيلاً والأكثر قدرة على مصارعة الرأسمالية والدولانية.

في مواجهة القمع ندعم الطموحات القومية والهوياتية[1]. دعمنا أمر أكيد ولكنه دعم نقدي، لا سيما إزاء مفاهيم تنزع إلى تثبيت تعارض بين الشعوب أو محو الواقع الطبقي، كما تتحفنا به الثلاثية المقدسة «أمة/ دولة/ وطن». مقابل هذه المفاهيم التي تحمل هيمنات جديدة ينبغي أن نواجهها بطرح آخر يكمن في حق كل شعب في العيش على «أرضه» بالمعنى التاريخي والثقافي للكلمة دون ان يحظر أي شعب، على شعوب أخرى، على ثقافات أخرى، حقها في التعايش مع تلك الشعوب، والإختلاط بها. هدفنا هنا هو الإسهام في خلق مواطنة تقطع مع الإنتماءات الإتنية والثقافية والقومية والدينية.

في البلدان الأوروبية وبأشكال مختلفة نجد السيرورة ذاتها، سيرورة التطور غير المتساوي، سيرورة قمع الثقافات والشعوب، والتي ولدت مطالب قومية وأحياناً نضالات من أجل الإستقلال أو الحكم الذاتي (كما في إيرلندا، في منطقة الباسك الإسبانية، في كورسيكا). هنا أيضاً ثمة نضالات مشروعة تنال مشاركتنا أو دعمنا النقدي، لا سيما عندما تحمل هذه النضالات شرائح كبيرة من الشعوب المعنية والتي يمكن أن تفتح أفقاً «ضد ـ رأسمالي» وتحريري.

❑ نضال بيئي

يشكِل النضال البيئي تاريخياً جزءاً لا يتجزأ من النضال التحرري، كما يشكل برأينا أحد الجبهات الأساسية للنضال الثوري. عدة عناصر تدق اليوم ناقوس الخطر على البشرية وتمنح النضال البيئي أهمية أساسية: التلوث، تخريب البيئة، زعزعة إستقرار المنظومات البيئية للكرة الأرضية.

لقد ولدت الرأسمالية قطيعة بين الإنسان والطبيعة. كيف لا والدينامية الخاصة بها تستند إلى ضرورة تحقيق نمو متزايد للإنتاج، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا على حساب نزيف دائم للمصادر الطبيعية. المنطق الإنتاجي

(1) التي تناضل من أجل توكيد هويتها.

هو المسؤول عن تخريب الطبيعة الهائل، عن التدهور العام لإطار الحياة، عن زعزعة لا سابق لها للتوازنات البيئية. تخريب طبقة الأوزون، خلل في التوازنات الحرارية للفضاء، فناء الغابات في النصف الشمالي للكرة الأرضية («الأمطار الأسيدية»)، تلوث مياه الشفه جرّاء رمي النفايات الصناعية والزراعية، تعدد الكوارث الصناعية (الكيميائية والنووية)، تخريب الغابات الإستوائية... تُحَضِر لنا الحضارة الإنتاجية المغد مستقبلاً سوداوياً.

إن الحكومات والأحزاب الحاكمة والأجهزة الدولية تكرِر الإعلانات وتتخذ إنصاف الإجراءات التي تحفظ المصالح الأساسية للشركات المتعددة الجنسيات والمسؤولية عن التلوث، ولكنها إجراءات غير كافية لكبح شتّى أنواع تخريب الطبيعة.

إزاء المشاكل البيئية يبدو أن كل ما تحاول أن تفعله الرأسمالية أو المجتمعات البيرقراطية غير قابل للتطبيق. لقد خرب هذا المنطق الهدف «الطبيعي» للإنتاج، أي تلبية إحتياجات المنتجين، مما يقود الإنسانيةَ إلى مأزق أكيد.

إن النشاط الإنساني يقترب من حدود لم تعد تستطيع منظومة «الأرض» البيئية تحملَها. ثمة تناقض بين الإبقاء على إقتصاد رأسمالي إنتاجي وبقاء الإنسانية على قيد الحياة.

هكذا فإن النضال البيئي لا يندرج فقط ضمن النضالات من أجل إزالة التلوث ومن أجل وقف تخريب البيئة والطبيعة، رغم ضرورة هذه النضالات. فالنضال البيئي برأينا لا يمكن إلا أن يكون نضالاً ضد الرأسمالية بصورة جذرية. هذا النضال البيئي أو هذا المفهوم البيئي الجديد يجب أن يواجه أولاً منطق وطبيعة المنظومة القائمة، فيعرض نمطه الجديد في التطور، ومفهوماً آخر للعمل والتكنولوجيات، وشكلاً آخر للإستهلاك، وبالطبع علاقة أخرى بين المجتمع والطبيعة. يمكن للنضال البيئي أن يحمل مشروعاً مجتمعياً بديلاً

للرأسمالية وبصورة شاملة، ومشروع حياة من نوع آخر مؤسسة على رابط عميق بين البشر والطبيعة، رابط مستعاد[1] ومتجدد. ولكن لنُحَذِرَ من أمر هام: إن ما نقصده هنا ليس ذلك المفهوم الميتولوجي بعض الشيء، عن طبيعة «صافية» هدمها الإنسان. إذ إن الإنسان ونشاطاته الخلاّقة والمنتجة تشكل جزءاً من الطبيعة. إن كوكبنا «الأرض»، بثروته النباتية والحيوانية لم يكن يوماً منظومة جامدة، بل على العكس من ذلك كان دوماً مقراً لتطور دائم، لتوازن دينامي لمكوناته.

إلا أن التطور التكنولوجي للقرن العشرين خلق وضعاً جديداً. فالإنسان قادر اليوم، إن لم يتحكم بتطوره، أن يخلق قطيعة خطيرة، خللاً عنيفاً في توازن الكرة الأرضية. لقد شهد القرن العشرون مرحلة التحول من التلوث «المقبول» (أي الذي يمكن أن يتحمله المحيط البيئي) والذي تسببت به اليد البشرية إلى «فقدان توازن بيئي» يهدد مستقبل الإنسانية. إن الإجراءات المجتزأة ليست فعّالة إطلاقاً أمام التزايد الشامل لفقدان التوازن البيئي. ما يجب مواجهته هو المرض وليس حواليه.

والحال أن هذه المواجهة لا تأتي في أولوية برنامج عمل المؤسسات السياسية، كما ليست العمل الوحيد الذي يقوم به الأخصائيون الذين في وسعهم إيجاد حلول للمشاكل المستعجلة التي كشف عنها علمُ البيئة. من أجل التصدي لهذا الأمر يقتضي قيام عمليات تعبئة جماهيرية كبرى. والموضوعات البيئية يجب أن تستعيدَها وترفعَها وتناضلَ من أجلها الحركة العمّالية نفسها. لا سيما وأن الشغيلة هم المتضررون الأوائل من الكوارث البيئية، سواء في عملية الإنتاج أم في حياتهم اليومية.

ينبغي ان يتحكم البشر بالنمو السكاني (الديمغرافي)، أن تراقب إنتاجها الصناعي، وإستهلاكها للطاقة الفوسيلية، أن تعيد إبتكار زراعة لا تقضي على

(1) لأنه كان قائماً في التاريخ الغابر.

مصادر المياه والأتربة. إن الإنتاجية الرأسمالية تتعارض كلياً مع هكذا تطور: من ناحية أولى لأن هذه الإنتاجية[1] تفترض بالضرورة نمواً متفجراً للإنتاج، للإستهلاك وللسكان؛ ومن ناحية ثانية لأنها ترتكز إلى مجتمعات غير مساواتية كلياً، وغير قادرة على التحكم بإدارة جماعية لتوزيع متجانس للثروات المتوفرة.

إن النضال البيئي، ولأن لا معنى له خارج توكيد ضرورة قيام نوع آخر من التطور، فهو مرتبط مباشرة بالنضال من أجل ديمقراطية مباشرة ومن أجل مساواة إقتصادية.

إنه من المرتقب أن تتخذ التعبئات البيئية تطورات مهمة. رغم أن تحقيق إنتصارات جزئية هو أمر مهم، لكن مفعولها لا يكتمل إلا إذا ساهمت في إضعاف الهيمنة الأيديولوجية لمفهوم الإنتاجية على الشعوب، إلا إذا ترافقت مع تطور الديمقراطية والتعاضد بين الناس... وشكلت خطوة بإتجاه نمط جديد من التطور.

هكذا فإن النضال البيئي، إذا نظرنا إليه من زاوية مختلفة، يستطيع/ ويجب/ أن يرتبط، بالصراعات الطبقية في إطار رفض شامل للرأسمالية.

❑ نضال ضد كل الإنسلابات

إن نضالنا ليس موجهاً فحسب ضد شكل من أشكال الإنتاج المادي وسيطرته على العمل والطبيعة. فنحن نحمل طموحات تحررية تتجاوز الصراع الطبقي وحده. لذا فإن تحرير كل فرد ليس بنظرنا هدفاً ثانوياً بل الهدف الأساسي للصراع الإجتماعي. بعيداً عن أي تعارض بين الأمرين، نحن نعتبر أن الحرية الفردية لا يمكن أن تتقدم بمعزل عن النضال الإجتماعي الجماعي.

---

(1) الإنتاجية هنا تعني الإنتاج الرأسمالي، اي الإنتاج بهدف تحقيق الأرباح وبصرف النظر عن الأضرار اللاحقة بالطبيعة.

منذ آلاف السنين القمع والإنسلاب يخنقان إبداع الفرد والمجموعات الإجتماعية: العنصرية، كره الأجانب، قمع النساء، القيود الأخلاقية التي تمارس ضد المثيلي الجنس، فرض المفاهيم الثقافية... وهذه الإنسلابات لم تخلقها الرأسمالية، بل هي تفيد منها كوسائل تمتن سيطرتها، عبر قمع القدرات الخلاّقة والحيوية لكل فرد وعبر تعميق الكراهية والتفتت بين الناس.

تندرج الأديان بين العناصر الأساسية المسببة للإنسلاب: عبر الرؤية للعالم التي تقدمها الأديان، والأشكال التراتبية التي تعتمدها، وتقييد حياة الأفراد ضمن شبكة من العقائد الجامدة والأفكار المحرَّمات المفروضة. فنحن بالطبع مؤيدون لحرية الإيمان وممارسة الطقوس الدينية ونحترم خيارات كل إنسان، ونستنكر كل أشكال القمع والحظر. لكننا نرفض كل إمساك من قبل الأديان بالمجتمع كما نريد إخضاع الأديان لنقد جذري.

نحن إذاً مؤيدون لنضال شامل ضد كل أشكال الإنسلاب والقمع والذي يصبو إلى الإحترام المطلق لهوية كل فرد، كي يستطيع الناس أن يعيشوا، ويحبوا، ويعملوا، ويبدعوا، ويعبروا عن آرائهم بحرية، دون عوائق من حيث العرق، والجنس، والإنتماء إلى دولة (الجنسية)، والسن ونمط حياة، أن يستطيع الجميع إيجاد مكان في المجتمع الإنساني، يضمن لهم حياة مزدهرة ووسائل عيش كافية.

إذا كانت الرأسمالية تدعم هذه الإنسلابات المترسخة منذ الأزمنة الغابرة، مع تجديدها لها، فإنها بنفسها حاملة لإنسلابات خاصة: في العمل مثلاً حيث الفرد مجزأ، مهيمَن عليه ومختزَل إلى مجرد سلعة؛ وكذلك في علاقة الإنسان بالطبيعة؛ وفي الحياة اليومية حيث يحدد منطقُ الربح نمطَ الإستهلاك.

نحن إذاً نؤيد تضافر الصراعات الطبقية مع الصراعات المختلفة الأخرى ضد كل أنواع الإنسلاب. إن تهديم النظام الرأسمالي وبناء علاقات إجتماعية مساواتية وتحررية يوفران القواعد الضرورية لحقبة تحرير جديدة.

❑ نضال ضد قمع النساء

هذا النضال مفروض في إطار الرأسمالية لأن هذه الأخيرة تفرض اللامساواة بين النساء والرجال في المؤسسات، كما المعاملة المهينة والإستغلال الجنسي. إن النضال من أجل تحرير النساء والمساواة في الحقوق مع الرجال هي موضوعة أساسية من موضوعات النضال التحرري، والذي لا يمكن فصلُه عن النضال ضد الرأسمالية والدولانية.

ولقد أدّى هذا النضال قسطاً من مهمته إذ إن وضعية المرأة تحسنت بصورة فعلية في الواقع وفي وعي الناس بفضل النضالات النسائية في السبعينيات والثمانينيات. أما اليوم فإن هذه المكتسبات هي موضع إعادة نظر، لا سيما بما يخص حق الإجهاض. يجب علينا أن ندافع عن هذه المكتسبات في مؤسسات العمل وخارجها وأن نوسع نطاقها.

في كل مساحة تمَّ فيها تحقيق مكسب للمرأة نشهد ضغطاً معاكساً يهدف إلى حرمان المرأة حقها في التحكم في حياتها، في جسدها وفي حياتها الجنسية، وإلى إرجاع المرأة إلى موقع ثانوي وتبعي طبقاً للصورة التقليدية للمرأة. وهذا الضغط لا شك أنه يجد دعماً نشِطاً له في المنظومات القائمة، ولا سيما من قِبَل المؤسسات الدينية بمختلف طوائفها. هكذا فإن النضال ضد قمع النساء هو أحد نضالاتنا الأساسية في مؤسسات العمل وخارجها، وبالإرتباط بالصراع الطبقي.

❑ نضال ضد دولاني

نحن نرفض أسطورة الدولة الجمهورية، الحيادية، الديمقراطية، التي تسبح فوق كل المصالح الخاصة. الدولة هي، على العكس من ذلك، تنظيم العنف السياسي الذي يُفرضُ على الجماهير الكادحة. الدولة الجمهورية، ككل الدول، هي بنية هرمية ومركزية، قمعية، موحدية[1]. الدولة هي سلاح الطبقات الحاكمة، وهي تؤطر، تدرِّبُ، تصحِّح وتقمع السكان.

(1) أي أنها تفرض نمطاً واحداً أوحداً.

الدولة الحديثة هي دولة رأسمالية. إنها الجسم المركزي للرأسمالية، الذي يلتزم إدارة الإواليات الكبرى وينسج روابط متينة مع رأسمالية القطاع الخاص؛ الدولة الحديثة تعمل هي نفسها كمؤسسة (شركة) رأسمالية بين المؤسسات الأكثر أهمية، فتولِّد الطبقة التقنو-بيرقراطية المعروفة.

ترتكز الدولة الفرنسية إلى الصيغة التالية «أمة، وطن، دولة»، التي انبنت على حساب سحق الخصوصيات الثقافية، المناطقية، المحلية، لصالح ثقافة مركزية ومهيمنة. في إطار عملية الإندماج الأوروبي يعاد النظر بهذه السيرورة: فاللاحصرية-اللامركزية تحوِل بعض السلطات إلى بعض المحافظات (المناطق) والأقضية. لكن هذا الأمر لا يغير تحليلنا. فأوروبا التي يتم بناؤها تَختزل (وسوف تختزل أكثر) الخصوصيات. فهي تُمركز (وستمركز أكثر) السلطات الضرورية لديمومة النظام. تتبدل المستويات الجغرافية للدولة لكي تستجيب أكثر للطابع الدولي والعالمي للرأسمالية.

نحن نؤكد أن الرأسمالية والديمقراطية هما متناقضان، وأن الديمقراطية لا يمكن أن تنبني على إنتاج غير مساواتي بصورة جوهرية. إن المجتمع الرأسمالي الحديث مطبوع بالتناقض بين ادعائه بضمان المصالح الجماعية لكل السكان وبين غائيته الحقيقية وهي العمل لصالح أصحاب الإمتياز. إن النضال من أجل ديمقراطية حقيقية هو أحد رهانات النضال الطبقي على قواعد تغيير نمط الإنتاج الحالي.

نحن ننتقد إذاً الصفة الوهمية والكاذبة «للديمقراطية البرلمانية» التي تخفي سلطة نمط الإنتاج الرأسمالي على المجتمع. لا يمكن فصل إمكانية إختيار قياديي الدولة والمشرعين عن البنية الهرمية للدولة ولا عن وظيفتها في إدارة الرأسمالية. إن النظام البرلماني يجعل من المواطن ناخباً سلبياً، يفو?ض سلطته إلى قادة يستحيل أن يعملوا لغير المصالح الأساسية للطبقات الرأسمالية.

هذا لا يعني أننا نساوي بين الدكتاتوريات والديمقراطيات البرلمانية. هذه

الأخيرة هي نتاج تسوية فبرَكَها النظام ليفيد منها، تسوية بين الطموحات والنضالات الديمقراطية التي حملها السكان والبروليتاريا من ناحية أولى وبين مصالح الطبقات المهيمنة التي هي بحاجة لتوافق سياسي حد أدنى من ناحية ثانية. هكذا فإن الدولة الحديثة البرلمانية تحمل تناقضات مهمة. إن النضالات التي تم خوضُها منذ قرنين فرضت حرية التعبير والتنظيم، حق الإنتخاب العام وحق الإنتخاب للنساء. وهي نفسها التي فرضت إهتماماً خاصاً بالقضايا الإجتماعية والتضامنية، ومفهوماً مساواتياً للمرافق العامة. الدولة الحديثة هي ساحة رهان النضالات والتوترات الطبقية المتناقضة، يصبو بعضها إلى تعزيز هذه الحقوق الديمقراطية، وبعضها الآخر إلى إعادة النظر بها وتقليصها. لذا فنحن ضد خصخصة المرافق العامة التي تقلب رأساً على عقب منطق المصلحة العامة.

نحن لسنا رافضين للإنتخاب بالمطلق. مع تأكيدنا أن أي تغيير جذري مفيد للبروليتاريا لا يأتي بالضرورة عبر المُنتخَبين، فإننا لا نستبعد مبدئياً إمكانية التصويت أو الدعوة إلى التصويت لهذا أو ذاك الناخب، في ظروف محددة، مع تذكيرنا الدائم بموقفنا النقدي الجذري من المفهوم الإنتخابي وتفضيلُنا المطلقة للنضالات الإجتماعية.

نضالنا هو ضد دولاني. مقابل الدولة الرأسمالية والبرلمانية، نطرح مشروعاً بديلاً، من أجل ديمقراطية مدارة ذاتياً وفدرالية ومرتكزة على تجميع الوسائل الأساسية للإنتاج.

هذا النضال ضد الدولانية يعبِّر عن نفسه في الإنتفاضات والصراعات ضد الجيش وعسكرة المجتمع، ضد النظام البوليسي، ضد الظلم، ضد النظام السجني، وضد النظام التربوي الحالي.

نساهم في النضالات ضد كل الدكتاتوريات ولتوسيع رقعة الحريات الديمقراطية في الأنظمة البرلمانية، مع تأكيدنا على أن المطلب الديمقراطي هو في حالة قطيعة مع جهاز الدولة ومع النظام الإجتماعي الذي تدافع عنه.

❑ إستراتيجية مرتكزة على النضالات الإجتماعية وإدارتها الذاتية

وحدها النضالات المباشرة التي تقوم بها الجماهير يمكنها أن تفرض تحولات جدية مناقضة للمصالح الرأسمالية. بمواجهة الإستراتيجية الإجتماعية-الديمقراطية التي تقوم بتغييرات عبر المؤسسات الدولانية والأحزاب السياسية نحن نطرح إستراتيجية النضالات الإجتماعية. لذا فإن أصحاب القرار في هذه التغييرات ليسوا القادة السياسيين أو الأقليات المناضلة بل الشغيلة والشبان والسكان، الذين يدرجون نضالهم ضمن حركات جماهيرية تُشْرِك دون أي؟ نخبوية العددَ الأكبر من الناس المعنيين بالتغيير.

إن الإدارة الذاتية للنضالات والسلطة الممنوحة للجماهير والتنسيق بينها هي الشروط والأشكال الضرورية كي تقوم القاعدة بدور المقرِّر الجماعي. تجارب عديدة أظهرت صحة الديمقراطية المباشرة.

يسع المناضلون أن يقدموا مساعدة أساسية في مجال إطلاق وقيادة الصراعات الجماهيرية. دون أن ننكر أهميتها وضرورة عملها نقترح على الأقليات الواعية والناشطة مفهوماً إدارياً ذاتياً لدور منشطي النضالات. إن نشاط المنظمين والناطقين بإسم التنظيمات والمنسقين والمفوضين، كل هؤلاء الذين يقومون بدور إيجابي، ويسندون نشاطهم إلى مفهوم الإدارة الذاتية، نقول إن دور هؤلاء لا بد أن يكون متناقضاً بالضرورة، لأنه دور يحمل أهدافاً محدَّدة: أن تُدير العمل الحركات السياسية والإجتماعية نفسها (إدارة ذاتية)، أن يأخذ الجميعُ الكلامَ، أن يصل الأمرُ إلى حالة من الوعي والمساءلة الجماعية. هذه الجدلية الحيّة هي جد ضرورية. فهي تسمح تجنب عائقين: عائق القيادية وعائق العفوية.

إن الإستقلالية العمّالية وبصورة أوسع إستقلالية كل الحركات الإجتماعية هي ضرورية كي تستطيع القاعدة الإجتماعية التحكم بالنضالات. وهذه الإستقلالية هي إزاء المؤسسات الدولانية وسلطات أصحاب العمل. هي إستقلالية إزاء كل شكل من أشكال الإدارة الخارجية.

إن النضالات الإجتماعية لا تقتصر على النضالات التي يخوضها الشغيلة في مؤسسات العمل. إن إعادة النظر الشاملة بالنظام تمر أيضاً بتحريكات (موبيليزاسيون) جماهيرية أخرى مدارة ذاتياً: تعبئة الشبان والعاطلين عن العمل وشغيلة العمل غير الثابت، والنضالات من أجل السكن، وإطار الحياة وحقوق المرأة والنضالات ضد العنصرية.

طِبقاً لهذا المفهوم للنضال الإجتماعي الأولوية بنظرنا ليست للجذرية الثورية، إنما لإمكانية تحريك شرائح مهمة من الشغيلة والناس، وتحريضها على النشاط النضالي، وفتح باب السجالات الجماعية.

فالثورة ذاتية الإدارة لا يمكن أن تنبني دون تأييد كثيف من المجتمع. إن أثرَ نضالاتنا اليوم على الوعي الجماعي هو مرتبط بالتأكيد بقدراتنا على تطوير ممارسات جماهيرية واسعة، ذاتية الإدارة، وبديلة.

من هذا المنظور سوف نتصدى لكل المحاولات الطليعية، تلك الأقليات التي تُنصِب أنفسها ممثلةً للقاعدة. ففي المرحلة الأولى يقتضي بناء حركات تمثيلية فعلياً، وفي الوقت نفسه تقديم إقتراحات تهدف إلى مزيد من التقدم في موضوع التمثيل الفعلي للناس (القضاء على الإنعزال، على التجمعات الكوربوراتية..) وطرح توجهات ذاتية الإدارة.

هذا لا يعني أنه ينبغي رفض كل عمل أقلّوي، بل يعني أن العمل الأقلّوي يجب أن يندرج ضمن أفق توسعي بإتجاه الجماهير. نحن نؤكد أن النضالات المطلبية -والتي لا تحمل بالتالي أهدافاً ثورية ـ يمكن أن تحرك الجماهير المستغلّة وتتيح وعي الجماهير لموقعها الطبقي وتقيم تجارب واقعية من التنظيم الذاتي الحاملة في طياتها قطيعات معادية للرأسمالية.

إن من شأن أهداف التغيير الكبرى والمشاريع البديلة التي تحملها الحركات الجماهيرية تسريع قيام تغيير شامل للمجتمع. كذلك إن من شأن

تحقيق المشاريع البديلة مثل التعاونيات والنشاطات التعاضدية ذاتية الإدارة يمكن أن تحمل إعادة نظر شاملة للمجتمع، إذا ما بقيت مرتبطةً بالشغيلة والسكان والصراعات الطبقية. لسنا إذاً ضد المطالب ولا ضد الإصلاحات. إن خط التماس بين «الإصلاحية» و«الصراع الطبقي» يقع بنظرنا بين الإصلاحات المنتزَعَة بالنضالات المستقلة وبين الإصلاحات الممنوحة من قبل النظام أو التي يتم التفاوض بشأنها خارج أي نضال وتوتر.

لا بدَّ أيضا من ملاحظة أن الرأسمالية تتمتع بقدرة هائلة على إستعادة الأمور وعلى إعادة النظر لاحقاً بكل ما اضطرت التنازل عنه تحت الضغط والنضال.

❑ صراع نقابي ثوري

إن النضال المطلبي يمرُّ في غالب الأحيان في المؤسسات عبر العمل النقابي. نحن ندعو إلى المشاركة النشطة في العمل النقابي الذي ننظر إليه كممارسة جماهيرية وطبقية يقوم بها الشغيلة، دون ثمة فرض مسبق لأشكال التنظيم التي يختارها الشغيلة بصورة حرة في إطار السيرورة البديلة. فالتنظيم النقابي هو أو يجب أن يكون وسيلة لصالح هذه الممارسة الميدانية. نحن مُدركون لواقع أن الحركة النقابية تعيش بطبيعتها ـ وككل النضالات المخاضة ضد الرأسمالية في مرحلة غير ثورية ـ تناقضاً بين الإندماج والقطيعة، وأن الإندماج يُولِّدُ نزعة ثقيلة إلى التسويات الإجتماعية والبيرقراطية.

نحن ندعم عملاً نقابياً ثورياً متعارضاً مع الممارسات والتوجهات والبنى المهيمنة في التنظيمات النقابية. مطلبنا هو الإستقلالية النقابية والديمقراطية الداخلية والفدرالية، ودعم التنظيم الذاتي للنضالات وإحترام الوحدة العمّالية؛ نطالب بتعاون «ما بين مهني» ودولي، دون نسيان هدفنا الأخير وهو التغيير ذاتي الإدارة للمجتمع.

لكل فرد حق الإنتماء إلى هذه أو تلك النقابة بحرية تامة. يمكن أن تتخذ

نقابيتنا الثورية أُطراً مختلفة: كونفدراليات كبرى ذات توجه إصلاحي، بنى نقابية صغيرة، أو قطاعية ذات توجه نضالي طبقي، تجمعات للشغيلة ناشطة في الإطار النقابي. ما هو أساسي بالنسبة إلينا هي الإمكانية الفعلية التي تمنحها البنية النقابية لقيام نشاط نقابي في المؤسسة وتجمع مناضلين نقابيين.

هكذا فإن نقابيتنا تندرج أساساً في إطار العمل على الأرض ومع البنى القاعدية.

وكنقابيين ثوريين نرفض تماماً تقسيم العمل القائم بين الحزب الذي يهتم بالسياسة وتاليا بكل المسائل المجتمعية وبين نقابة لا تهتم إلا بالمطالب المباشرة في المؤسّسة. بنظرنا يجب أن يحمل التنظيم النقابي إستراتيجيته السياسية الخاصة لتغيير المجتمع والتي يبلورها بكل استقلالية.

أخيراً نحن نرفض الدور الذي منحته اللينينية للعمل النقابي حيث غدت النقابة مجرد «وصلة» بين الناس والحزب. إذا كان من الطبيعي أن تتمَّ مناقشة النشاط النقابي مثله مثل كل النشاطات المجتمعية داخل التيارات السياسية، إلا أننا نرفض ممارسة ما يمكن تسميته «العصبوية» والتي تعني أن كل عضو في النقابة ينصاع للمواقف التي يفرضها عليه حزبه.

❑ صراع دولي

لقد انبنت الرأسمالية على المستوي العالمي كله وتالياً فإنه لا يمكن تصور إستراتيجية صراع طبقي في بلد واحد. الرهانات هي دولية والحركات الإجتماعية تسجل تأخراً كبيراً يستحيل أن يستمر. الصراع من أجل توجه دولي هو ضروري وهو صراع لا بد ان يسحق مقاومات قومية ومحلية عديدة. نحن نؤيد تنظيم روابط تنسيق دولية في القطاعات وعلى جميع الجبهات. الصراع الدولي يمر في آن عبر التعاضد الدولي والنشاطات النضالية الدولية. نشاطات عملية متناسقة، بناء وحدات دولية لمواجهة سلطات هي متعددة الجنسيات منذ زمن طويل.

يصبو إذاً النضال الدولي إلى تعداد الروابط والنضالات على مستوى العالم كي يبرز مشروع تعاون واسع بين جميع السلطات المضادة، العمّالية والشعبية، ضد الطبقات الحاكمة في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب.

هدفنا هو إعادة تأسيس حركة دولية جديدة، ضد رأسمالية وضد سلطوية، تفرض سلاماً عادلاً ومشروع كرة أرضية منزوعة كلياً من السلاح، حيثُ تُلغى الحدود بين البشر. وهذا الهدف يغدو أكثرَ إلحاحاً في ظل قيام نظام عالمي جديد تقوده الأمم المتحدة وحيث تغدو إمكانيات الشعوب أكثر فأكثر تواضعاً.

❑ صراع ثوري

نحن ثوريون، أي أننا نؤيد تغييراً جذرياً للمجتمع. يسعُ الصراع الطبقي أن يقود إلى تغيير سلم الأولويات والمعايير في المجتمع. يمكن أن يحل الصراع الطبقي علاقات إنتاج ذاتية الإدارة محل العلاقات الرأسمالية؛ أن يحل ديمقراطيةً ذاتية الحكم وفدرالية محل الدولة؛ أن يحل علاقة عالمية مساواتية جديدة محل النظام الإمبريالي.

ان نكون ثوريين فهذا لا يعني أن نكون سلبيين وأن ننتظر قطيعةً «سوف تقوم لا محال»: ليس المستقبل مكتوباً في أي مكان، إنه ما سوف يصنعه الناس، وعند كل حقبة تاريخية تتعدد الإمكانات. ليس ثمة سبب يبرر مقولة أن التاريخ وصل إلى مرحلة أخيرة: الرأسمالية ليست الشكل الأخير للمجتمع الإنساني. إلا أن الإشتراكية ذاتية الإدارة لن تأخذ محل الرأسمالية ميكانيكياً، في نهاية «أزمة أخيرة» ذات مخرج واحد.

أن نكون ثوريين، هذا لا يعني أيضاً أن نقطع أنفسنا عن شروط حياة ونضال محدودة فرضها الإطار الرأسمالي، طالما لم يتمَّ بعدُ القضاء على الرأسمالية. نحن نرفض مقولة «الكل أو اللا شيء» ونؤكد على العكس من ذلك أن الطريق الذي يمكن أن يمهد لثورة مقبلة يقوم عبر تناقضات المجتمع

الواقعي، وعبر النضالات الجزئية التي يجب خوضها. نحن نرى أن القطيعة الثورية والإنتقال من مجتمع رأسمالي إلى مجتمع ذاتي الإدارة هي ثمرة سيرورة صراع طبقي تاريخية وطويلة المدى، كما ثمرة ترشيد وعي الناس حيث يفرض الشغيلة والسكان سلطتهم المضادة تدريجياً.

كثوريين نحن لسنا بالضرورة مؤيدين لحل عنفي. الأساسي في سيرورة التغيير هو العمل البنّاء الذي يفترض أن يدافع الناس عن ذاتهم للحفاظ على المكتسبات. إلا أن درجة العنف هي أولاً ما تختاره وتفرضه الطبقات الحاكمة المنتصر عليها. يمكن إذاً أن يكون العنف ضرورياً. يجب بالتالي أن نكون حذرين، كي نتنّبه لتجاوزات ولخطورة العسكرة.

ما عدا في حالات الحكم الدكتاتوري أو الإحتلال العسكري أو الكولونيالي، نحن معادون للعمليات الأقلوية العنيفة التي تقوم بها مجموعات مسلحة مقطوعة عن السكان والشغيلة، كما نحن نعارض القيام بعمليات تهدد حياة الناس. إن النشاط الأقلوي المسلح القائم في ظروف كهذه يؤدي إلى مواجهة مفتوحة مع الدولة ويشرع تعزيز قواها ويؤدي إلى إنعزال بارانويي.

من ناحية أخرى، في إطار الرد النضالي لدى الجماهير ينزع النظام البوليسي والقضائي إلى تجريم أشكال عديدة من النضال الطبقي الجماهيري. لذا فإن علينا أن نقيم خط تماس واضح بين الأعمال الأقلوية المنعزلة والأشكال القاسية التي يمكن أن تتخذها نضالات الشغيلة والناس للدفاع عن مكتسباتها وعن نضالاتها.

كذلك نحن لا نخلط بين العمل المسلح الأقلوي وبين اللاشرعية التي تفرضها على التنظيمات الثورية والطبقة العمالية دولة قوية تتنكر لحق الإضراب أو التظاهر. كما لا نرى في العمل الرمزي للأقليات ضد رموز السلطة والإستغلال مجرد إرهاب أعمى.

أخيراً تجدر الإشارة إلى أن إرهاب الدولة هو المسؤول في أغلب الأحيان عن الأعمال المسلحة الأقلوية، لا سيما في البلدان المستعمَرة.

خلاصة القول إن عمل الثوريين لا يمكن تحديده بمفهوم إحترام الشرعية المفروضة من الدولة، بل هو يتطور طبقاً لوعي الجماهير التي تحدد هي، في نهاية المطاف، معيار مشروعية الأعمال النضالية.

❑ الإشتراكية العفوية للجماهير

إن مفهومنا للإشتراكية ليس ثمرة عمل خارج صراعات البروليتاريا. نحن نؤكد على العكس أن الشغيلة أنفسهم هم الذين اكتشفوا عفوياً قواعد مجتمع بديل للرأسمالية، عبر نضالاتهم ولا سيما خلال الحقبات الثورية.

منذ الثورة الفرنسية بدأت تبرز العلامات الأولى. خلال كومونة باريس للعام 1971، في روسيا وأوكرانيا في العامين 1917 و1921، في أسبانيا من 1936 إلى 1937 تطورت قواعد إشتراكية أخرى ممكنة، سحقتها أخيراً البيرقراطية الجديدة أو البورجوازية. ثم جاءت كل تجربة ثورية تؤكد هذا الطموح إلى مجتمع وإلى إنتاج جديدين، حيث يبرز دور مؤسسات العمل الجماعية وذاتية الإدارة، والكومونات الحرة، ضمن فدرالية كبرى تنظم المجتمع الجديد.

هذه الإشتراكية العفوية للشغيلة ألهمت تياراً واسعاً في الحركة العمالية معادياً للتسلط (ضد تسلطي) ونحن نقر بإنتمائنا إلى هذا التيار. كما نعلم ثمة تيارات أخرى فرضت نفسها خلال عشرات السنين: تصدت إشتراكيات دولة (إجتماعية ديمقراطية، لينينية، ستالينية) لطموحات الإشتراكية العفوية. لكن هذا المسار أوصل الحركة العمالية إلى المأزق.

لقد فتحت إشتراكية الشغيلة العفوية أفقاً رائعاً للإنسانية، برسمها شكلاً سامٍ من الديمقراطية عبر تحقيق مشاريع ومكتسبات واقعية. إلا أن التجارب التاريخية كشفت أيضاً حدوداً ونقاط ضعف يجب أن تؤخذ بعين الإعتبار.

لذلك فإن مشروعاً متماسكاً يحمله تنظيم يجمع مجموعة من المناضلين هو ضروري اليوم لطرح المشاكل التي تواجهها وستواجهها إشتراكية الشغيلة العفوية. وإذا كان قيام هكذا مشروع لا يمثل ضمانة كاملة فهو يساعد حركة الجماهير ذاتية الإدارة على تجاوز ضعفها وحدودها.

❑ بديل لإشتراكيات الدولة

نحن نؤكد أنه يجب القطع مع إشتراكية الدولة، والإستلهام من الجذور العفوية لإشتراكية الشغيلة، وبلورة إشتراكية جديدة غير تسلطية (ضد تسلطية) لا بد منها لقيام نهضة للنضال الثوري.

❑ الإجتماعية الديمقراطية

تستند الإجتماعية الديمقراطية على وهم الديمقراطية الشكلية بشكلها الجمهوري، على الإيمان بدولة «حيادية»، فوق الطبقات، والتي يمكن تالياً أن تقوم بدور إيجابي لصالح المستغَلين. ثمة خطآن في هذه النظرة: الوعد بتوجيه الدولة الرأسمالية ضد المصالح الرأسمالية؛ وهدف تغيير تدريجي للمجتمع من الرأسمالية إلى الإشتراكية، تغيير سلمي وشرعي، إصلاحي، عبر القوانين والأنظمة. نجد أنفسنا هكذا أمام إستراتيجية سياسية مندرجة ضمن مؤسسات الرأسمالية ومحترمة لقواعدها. الإشتراكية الديمقراطية هي أولاً إشتراكية دولانية، مرتكزة على تفويض السلطة، يفيد منها السياسيون والطبقات المسيطرة البيرقراطية والتقنوقراطية.

إن نتائج الإشتراكية الديمقراطية هي كوارثية على البروليتاريا. فهي تقيم سلاماً إجتماعياً حيث يفقد الشغيلة قدراتهم في المقاومة، وتخضع التنظيمات النقابية لقواعد النمط الإنتخابي ولأوامر السياسات الحكومية عندما يمسك اليسار بزمام السلطة.

شيئاً فشيئاً كشفت الإشتراكية الديمقراطية عن نفسها بما هي شكل لإدارة رأسمالية تتطور بإتجاه أكثر فأكثر ليبرالية.

❑ اللينينية والستالينية

في الأساس اللينينية هي مشروع تغيير ثوري للمجتمع تحت إدارة حزب قائد وعبر مركزة لكل الإقتصاد في أيدي الدولة، لكنه أفلس بفعل إحتقار ومحاربة جوهر الإشتراكية العفوية للشغيلة، ذاتية الإدارة والفدرالية. هكذا الحصيلة جاءت مأساوية ولطّخت كلمة «شيوعية» بمساوئ التجربة فيما الشيوعية هي برّاءة من كل هذه التجربة بل مضادة لها تماماً.

واليوم فإن التاريخ أثبت هذا الأمر: إن دولنة وسائل الإنتاج لا تعني بالضرورة القطيعة مع العلاقة الرأسمالية «مهيمِن/ مهيمَن عليه» بل تعني الإنتقال من رأسمالية متفجرة، منافسة، إلى رأسمالية دولة، مع قيام طبقة جديدة مهيمِنة ومستغِلّة. لا يمكن تقديم الدولانية كشكل إنتقالي بين الرأسمالية والإشتراكية بل كشكل جديد لقمع الشغيلة.

لا يستطيع أي حزب أن يعلن نفسه «طليعة البروليتاريا»، أن يزعم أنه يمثل وعي طبقة بحالها، وأن يحل نفسه محل هذه الطبقة في إدارة السيرورة الثورية والمجتمع، وأن يفرض دكتاتوريته على الشغيلة وبإسم تحريرها.

إن الشكل المركزي للحزب اللينيني، القصوي في هرميته، يتفق تماماً مع هدفه في إستلام السلطة وفي إدارة دولة تشرف على جميع النشاطات الإجتماعية، ما يقود بالضرورة إلى قيام نمط إرهابي داخل التنظيم، إلى سحق جميع التشكيلات الأخرى خارج الحزب، إلى القطيعة بين القائد والمُقاد، بين الحزب والشغيلة، بين الحزب والمجتمع.

إن إستراتيجية إستلام السلطة من قبل الحزب تقود أيضاً إلى ممارسات كريهة في النضالات اليومية: تغدو التنظيمات الجماهيرية والنقابات مجرد حزام ربط وإنصياع لأوامر الحزب، وتهيمن مفاهيم القيادية والمركزية في توجيه النضالات، وتخضع نشاطات المناضلين للفريضة العليا الكامنة في مصلحة الحزب.

بالتأكيد نحن لا نساوي بين الستالينية واللينينية. فاللينينية هي تيار ثوري أما الستالينية فهي أولاً منظومة دفاعية عن البيرقراطية. إلا أنه تجدر الملاحظة أن اللينينية هي التي هيأت لقيام هذه البيرقراطية ومهدت الطريق أمام الجرائم التي ارتُكِبت ضد الديمقراطية وضد الشغيلة.

إن التيارات الإجتماعية الديمقراطية واللينينية تقدم طرحاً غير صحيح لأنها تَعِدُ، كل حسب طريقته، بقيادة الدولة ضد المصالح الرأسمالية ولصالح الشغيلة (النهج الإصلاحي للدولة أو بناء دولة «عمّالية»). إن التجارب الحكومية للإجتماعية الديمقراطية والنتيجة السلبية إجمالاً للنهج اللينيني-الستاليني هي المقبرة التي ترقد فيها الأوهام البروليتارية الواعدة «بالغد الجميل».

مع هذا لا يمكننا أن نختزل دور الإجتماعية الديمقراطية واللينينية معتبرين أنها زرعت الأوهام في الحركة العمالية. أكثر من هذا يجب أن نقرّ بأن هذه التيارات استُخدمت غالباً كسلاح ضد الإشتراكية العفوية للشغيلة لأن مجيئهم إلى السلطة سلمياً أم عنفياً سمح بحل التناقضات الطبقية لصالح الرأسمال: إدارة الأزمات على يد الإجتماعية الديمقراطية وتطور رأسمالية الدولة على يد اللينينيين.

أكثر من هذا، فإن هذه التيارات لم تتردد يوماً في القيام بدور معاد للثورة وبشكل واضح. ألمانيا 1918، روسيا وأوقرانيا 1921، الجزائر 1954-1962: أمثلة كثيرة عن مشاركتهم في القمع الدموي للحركات العمّالية الثورية وإنتفاضات الشعوب المستعمَرة.

❑ ضرورة مشروع ثوري

إنه لمن الضروري قيام مشروع ثوري جديد يكون بديلاً عن مشاريع إشتراكيات الدولة والليبرالية. نقصد بمشروع ثوري مشروع مجتمع إشتراكي ومشروع سياسي يقترح طريقاً يُحضِّر لشروط ثورة ذاتية الإدارة إنطلاقاً من الظروف الحالية.

يمكن أن تحمل اليوطوبيا تأثيراً حاسماً على الحركات الإجتماعية. فهي تغذي الخيال الجماعي والنضالات المباشرة في شكلها وفي هدفها، وتمنح قوة للنضال ضد الرأسمالية عبر إكتشاف إمكانيات خلق مجتمع بديل. الخيال ضروري لتغيير واقع الأمر.

إذا كنا نعتبر من الضروري أن يحمل تيارنا مشروعاً كهذا فنحن لا نزعم أننا نحل محل الحركات الإجتماعية التي تبتكر بنفسها خططها ومشاريعها. نحن نميز إذاً بين مشروعنا الخاص المنبثق من واقعنا وطموحاتنا وبين المشاريع التي تبتكرها الحركات الإجتماعية في بعض الحقبات التاريخية.

لا يزعم مشروعنا إستباق المستقبل والتنبؤ به، ولا أن يكون خطة جاهزة لبناء الإشتراكية. إنطلاقاً من تجاربهم يجد الشغيلة الأجوبة الملائمة على الأسئلة المجتمعية. ولكن ضمن هذه الأجوبة يمكن لطروحاتنا أن تكون مساعداً وحافزاً يوجه النضال على المستوى الفكري والعملي بالإتجاه الأكثر تحرريةً، الأكثر ذاتي الإدارة.

إن صياغة مشروع ثوري يستند إلى التجارب التاريخية وتجارب النضال المعاصرة. وسوف يحاول المشروع تقديم أجوبة واقعية آخذاً بعين الإعتبار الصعوبات المصادَفة ضمن السيرورة التاريخية الواقعية. كذلك يجب أن يستند مشروعنا إلى التطور التكنولوجي والشروط الثقافية الحالية. يحتاج هذا المشروع إذاً لإعادة تقييم دائم، إستناداً إلى التجارب الجديدة للنضالات الإجتماعية وإلى ما يحرزه المجتمع من تقدم.

إن صياغة مشروع تحرري معاصر يستتبع إعادة النظر أو التخلي عن عدد من الأفكار الميتولوجية والأخطاء والأفكار البائدة التي حملتها تاريخياً الحركة الثورية والتيارات التحررية. لا يمكن أن يتقدم المشروع التحرري دون أن ندير ظهرنا للدوغمائيات والأفكار البالية.

❑ غائيات الإشتراكية اللاتسلطية

إن الإشتراكية التي نناضل من أجلها، الإشتراكية اللاتسلطية، تصبو إلى تغيير جذري في المجتمع يحقق الإشتراكية العفوية للشغيلة والطموحات المساواتية والتحررية التي طالما تمَّ التعبير عنها في النضالات الطبقية التي خاضها المستغَلُّون في العالم والنضالات التحررية التي خاضها المقموعون (نضال المرأة، النضال من أجل الحريات العامة والفردية).

الإشتراكية اللاتسلطية هي البحث عن الديمقراطية الحقيقية: أي عندما يؤسس الشعب السيد بنفسه مجتمعه، عندما يقرر بنفسه سياسته، عندما يدير ذاتياً إنتاجه.

هكذا تكون الديمقراطية قد تحققت أخيراً بعد طي صفحة علاقات الإنتاج القائمة على العمل المأجور، وبعد تشريك وسائل الإنتاج الأساسية وتجميعها (جعلها جماعية) في القاعدة وليس دولنتها؛ كذلك لأن الإدارة الذاتية تكون قد حلت محل العلاقة «قائد ومقاد»، رئيس ومرؤوس»، وتكون قد حلت جماعة إنسانية قيد التوحد، متساوية وحرة سياسياً وإجتماعياً، محل مجتمع منقسم إلى طبقات متناحرة.

وهذه الديمقراطية هي أصلية لأن جهاز الدولة قد تقوَّض، أي جهاز سيطرة الطبقات المستغِلة، ليحل محله تنظيم فدرالي للمجتمع، قائم على الإدارة الذاتية المعممة، الممارسَة في إتخاذ جميع القرارات الكبرى، وعلى السيادة الجماعية الفعلية، على الديمقراطية «من أسفل إلى أعلى» أو «من الأطراف نحو المركز»، على سلطة الجمعيات القاعدية ومجالسها المتشاركة بحرية.

الإشتراكية اللاتسلطية هي الصراع من أجل مجتمع حيث يكون الفرد حراً ومسؤولاً في آن. حر في عالم واقعي حيث ترزح بثقلها الضرورات المادية وفي مجتمع حيث يتشارك الجميع في المسؤوليات الملقاة. الإشتراكية اللاتسلطية هي الحرية الكاملة في التعبير والقول والإبداع؛ حرية الإنسان في

إختيار نمط حياته الجنسية وغيرها كثقافته. والقول أن الإنسان مسؤول يعني أنه سيد عمله. وهو مساوٍ للجميع يأخذ ما يعود إليه بعد توزيع نتاج العمل. إن غائية الإشتراكية اللاتسلطية هي بناء مجتمع حيث الجماعة المتضامنة تسمح للفرد أن يزدهر منمّياً خصوصياته. هو مجتمع تتوازن فيه وتدعم بعضها البعض كل عناصره: الفرد، الإقليمي (أو المحلّي)، الخاص والجماعي، الإجتماعي، الثقافي: إنه مجتمع متساو وتحرري.

تقتضي إذاً الإشتراكية اللاتسلطية إزالة إنسلاب الجميع، نهاية جميع أنواع القمع، العنصرية، كره الأجانب، التضييق على الحريات وعدم التسامح، الذهنية البطركية. وهذا الهدف يمر حتماً عبر تغيير جذري في نمط الإنتاج، سواء في البنيان، في أشكال التنظيم والسلطة وفي الأهداف. إنها نهاية الإنتاج المحدد بالربح. هي بداية إنتاج متجِه نحو تلبية متساوية للحاجات المعبَّر عنها إجتماعياً، ما لا يعني تسطيح الحاجات وتوحيدها لأن المجتمع مؤسس على تحرير الأفراد والجماعات القاعدية، أي في آن على التعددية والإنسجام في أنماط الحياة. إنه نمط إنتاج متعارض كلياً مع الإنتاج القائم على السباق المجنون والمهدِّم لإطار الحياة والذي يفتح الطريق إذاً لعلاقة جديدة تعيد إدماج الناس في توازن «الأيكو سيستيم» (توازن الفضاء). إنه إنتاج حيث الشغيلة، كل الشغيلة، والبروليتاريا جماعياً والشرائح الأخرى التي تسيطر عليها الرأسمالية، حيث كل هؤلاء يفلتون من العمل القائم على الإنسلاب والسيطرة والقيادة ليحل محله عمل يتم التحكم به ومنفتح على الإبداع الفردي والجماعي.

الإشتراكية اللاتسلطية هي نهاية نظام معيَّن للعالم. نهاية الكولونيالية والإمبريالية، لصالح علاقة متساوية ومتضامنة بين جميع الشعوب، مؤسسة على الإستقلالية، الإنتاج الممركز ذاتياً وعلى التقارب بين البلدان الغنية والفقيرة. نهاية النظام الدولاني لصالح فدرالية حرة للمناطق ذاتية الإدارة. نهاية الحدود والحرب وتهديدها، من أجل عالم دون حدود ومنزوع السلاح كلياً.

❑ السلطة المضادة والقطيعة الثورية

الثورة الشيوعية التحررية ليست مجرد ثورة سياسية تحل فريقاً حاكماً محل آخر أو تبدِّل في عبارات الدستور. إنها ثورة شاملة تصيب جميع أشكال المجتمع السياسية والثقافية والإقتصادية. لذا نتكلم على ثورة إجتماعية.

إن شروط الثورة - أي ما يقود شعباً أو شعوباً على طريق تغيير جذري كهذا - ليست لا أيديولوجية فقط ولا «موضوعية» فقط. الثورة ليست النهاية الميكانيكية لتطور القوى المنتجة. وهي ليست كذلك النتاج الصافي لسيرورة إيديولوجية. لا تأتي الثورة إلا بعد دينامية تكون الممارسات الإجتماعية في قلبها، ونعني الممارسات الواقعية للجماهير والأفراد، ونضالاتهم التي تقوم ضمن الشروط المادية لكل مرحلة والتي تسمح قيام وعي جماعي للذات وبروز مشاريع تغيير مجتمعي أكثر فأكثر إتساعاً.

الثورة الإجتماعية إذاً تتحضر عبر سيرورة تاريخية حيث يشكِّل وعي الأفراد والطبقات الإجتماعية العنصرَ الأساسي، وهي ترتكز إلى تجارب واقعية عبر النضالات الطبقية والنضالات التحررية المنظمة ذاتياً. هذه السيرورة نسميها سلطة مضادة. والشغيلة لن يضعوا قواعد المجتمع البديل إلا عبر خوض تجربتهم الذاتية في الإدارة الذاتية.

ليست الحرية بالنسبة لنا هدفاً بعيداً يسمح باللجوء إلى أي وسيلة، بل على العكس من ذلك الحرية هي الهدف والوسيلة معاً. نحن نطرح دينامية عمل وتوعية ليس بإشراف قادة يُتبعون بعماء، بل على العكس إذ إن هذه الدينامية نريدها في إطار الإدارة الذاتية للنضالات حيث تعبِّرُ عن نفسها وتحقق ذاتها قواعد الناس والأفراد.

السلطة المضادة هي إذاً إستراتيجية سياسية إجتماعية لتهيئة شروط الثورة الإجتماعية التي تندرج منذ الآن في الصراعات اليومية. وهي تستند إلى النضالات المطلبية متجاوزةً الإطار المفروض من قبل سلطة الطبقات

المسيطرة من أجل تطوير سلطات مضادة في القاعدة. وهذه السلطات المضادة لا يمكن أن تصبح تنظيماً بديلاً للدولة إلا عبر التنسيق فيما بينها وعبر توحدها فدرالياً.

إن القطيعة الثورية هي نتاج كل هذه السيرورة التي يمكن أن تمتد على مدى سنوات طويلة: إنه الإنقلاب على السلطات الممأسسة، سلطات أصحاب الأعمال، الدولانية لتحل محلها السلطةُ المضادة، السلطة الجديدة. وهذه القطيعة تستند إلى دينامية تعيد الإمساك بالحياة الإجتماعية والإنتاج في الأساس، مع توفير الإطار الضروري لديمومتها وصلابتها.

إن القطيعة المعادية للرأسمالية (أو ضد الرأسمالية) هي نتاج حركتين متمفصلتين، كل واحدة منها ضرورية للأخرى. ليس ثمة قطيعة ثورية دون إعادة تملك الشغيلة لوسائل الإنتاج. هكذا فإن النضال ضمن المؤسسات وتحديداً حول مسائل العمل والإنتاج هي فعلاً جبهة لها الأولوية للنضال الثوري. ولكن ليس من قطيعة دون حركة إجتماعية ثانية تتطور خارج الإنتاج، تكتسب فسحات كبيرة من الإنتاج وتغزو جميع أجهزة المجتمع. لذا فإن المؤسسة (الشركة، المصنع..) لا يمكن أن تكون الأولوية الأولى للصراع الثوري.

فالبروليتاريا، في التحديد الواسع الذي نعتمده، هي بالطبع الطبقة المحركة والملهمة للثورة الإجتماعية. لكنها لن تكون بالضرورة الطبقة الوحيدة التي تقود الثورة. بل من مصلحتها أن تتحالف مع فئات أخرى لتحقيق جبهة واسعة ضد رأسمالية. لذلك فإن السلطة الجديدة لن تكون حصراً سلطة البروليتاريا - وإن سيكون للبروليتاريا وزنها المقرَّر - ولا بالطبع دكتاتورية البروليتاريا؛ إن السلطة الجديدة هي سلطة مجموعة إجتماعية جديدة، ثمرة علاقات إنتاج جديدة ذاتية الإدارة، ومتوحدة حول هوية «مواطنون-شغيلة» يشاركون في الإدارة الإشتراكية للإنتاج.

هذه السلطة الجديدة لا يسعها أن تتسع مباشرة لتشمل جميع السكان حيث يمكن أن يعبِّر عن آرائهم أعداء المجتمع الجديد أيضاً. وفي أي حال فإننا نلمس هنا إحدى التناقضات الرئيسية للثورة ذاتية الإدارة في مرحلتها الأولى: من ناحية أولى بناء ديمقراطية فعلية ومن ناحية ثانية ضرورة النضال ضد شريحة من الناس ممن لا يزالون متعلقين بالأفكار البالية. إلا أن الدينامية تكمن في الإختفاء التدريجي للفروقات الطبقية.

ثمة إذاً بعد القطيعة الثورية عدة مراحل من البناء الثوري والمرحلة الأولى لا شك أنها ستكون مطبوعة بإنقسامات موروثة من الرأسمالية. ولكن منذ الأيام الأولى تقوم علاقات إنتاج جماعية - شيوعية بالمعنى الأصيل للكلمة - على مستوى وسائل الإنتاج الأساسية وتبعاً لنمط الإدارة الذاتية تنتظم من جديد المصالح العامة (الإدارات العامة) وحلقات التضامن التي كانت تحت إشراف الدولة. هكذا، محل النمط القديم، يحل شكل جديد ديالكتيكي قائم على المركزية واللامركزية في آن ونعني على الفدرالية. ثمة إذاً عدة مراحل إنتقالية حيث يتعمَّقُ بناء الشيوعية ولكن في ظل غياب مجتمع إنتقالي ملصوق بين الرأسمالية والشيوعية.

في كل هذه السيرورة الثورية - التي تبدأ بممارسات يومية مضادة للسلطة - يبدو لنا أن دور تيار لاتسلطي هو ضروري جداً. نحن نرفض الدور القيادي الذي تمنحه اللينينية للحزب الثوري والتي تقود الحزب للحلول محل الجماهير وليفرض في نهاية الأمر منظومة تولِّد البيرقراطية لا محال. إلا أن على الثوريين أن يقوموا بدور المنشِّطين والمرشدين. إن دِعاوتهم تدخل ضمن دينامية وعي الناس لذاتهم عبر طرح نقد جذري للرأسمالية وعبر جعل إشتراكية الشغيلة العفوية نمطاً ممنهجاً. إن عمل الثوريين القائم على التنسيق والتلاقي والتنظيم هو ضروري في الصراعات الطبقية للمساعدة في تطوير التنظيم الذاتي وفي إبراز مشاريع بديلة. وهذا النوع من النضال الإرادي هو أحد شروط تطور سيرورة لا تخضع لأي قانون «حتمي» وحيث أن العفوية

سبق وأثبتت في التاريخ قيمتها الإستثنائية، ولكن أيضاً عدم قدرتها على التغيير الجذري في المجتمع وتأسيس إشتراكية حرَّة. إن الحضور الناشط لتيار منظَّم ولا تسلطي هو ضروري للغاية من أجل إجتناب الإنحرافات البيرقراطية: تيار يملك الوسائل التي تجعله يفرض نفسه في أوساط الشغيلة والشبان؛ تيار حاضر بقوة ومتشكِّل من مناضلين ناشطين (ومنشِّطين) في الحركات الإجتماعية، مناضلين مسموعين ومؤثرين. وأيضاً ضرورة التنظيم التي لا يجب أن تنسينا أن التنظيم ينزلق بسرعة في ورطة «القيادية» أياً كانت المزاعم التحررية. لذلك فإنه لا بدَّ من الحذر الشديد (الحذر الذاتي) لهذه الناحية عبر إتباع نمط الإدارة الذاتية للبنية النضالية التي تتيح الإدارة الجماعية للتنظيم من أسفل إلى فوق، والأسفل هنا هي القاعدة الغاطسة في قلب المجتمع.

❑ من أجل شيوعية تحررية

إن مشروع المجتمع الذي نطرحه يستند إلى التجارب الفعلية التي قامت بها الشغيلة والشعوب: الكومونات الحرة، المجالس العمالية، الفدراليات، النقابية الثورية.

نسمِّي هذا المشروع «الشيوعية التحررية» وليست مرجعيتنا هنا التيار الشيوعي «الماركسي اللينيني» بل تيار الفكر الشيوعي الأكثر قدماً، المعادي للتسلطية، النقابي، المجالسي.

«الشيوعية»: تعني المجتمع المؤسَّس على فكرة إشتراكية وسائل الإنتاج، دون تملك خاص وممركز، أي مجتمع دون طبقات ودون دولة.

«والتحررية»: تعني المجتمع الذي يهدف ويشترط تحرير المجتمع والشغيلة والأفراد، والذي يمرُّ عبر تحقيق المساواة الإقتصادية والديمقراطية من أسفل إلى أعلى في الإنتاج كما في المجتمع.

الشيوعية التحررية هو مشروع مجتمع قيد التطور تحركه سيرورة ثورية

دائمة تعمل على توسيع رقعة هذا المجتمع الجديد على كافة الكرة الأرضية وعلى إدماج جميع الناس ضمن مشروعها.

نرسم هنا بعض المحاور الكبرى لهذا المشروع، كما يمكن تصور ذلك في المرحلة الأولى من بناء الشيوعية التحررية، أي في المرحلة حيث لا يزال عدد كبير من الناس بعيداً عن الأفكار الجديدة، حيث لا تزال الثورة تواجه أعداءً عديدين في الداخل والخارج، وحيث يجب المباشرة بالتغيير ونحن نحمل على أكتافنا وزر الإرث التكنولوجي (الرأسمالي) الثقيل.

❑ علاقات إنتاج ذاتية الإدارة

عندما نقول تشريك (أو إشتراكية) وسائل الإنتاج فنحن لا نقصد مركزة هذه الوسائل بل المقصود التملك الجماعي من قبل كل المجتمع، أي إدارة ذاتية للإنتاج في كليته، وإدارة ذاتية لكل وحدة عمل من قبل الشغيلة الذين يعملون فيها. ونقصد بالإدارة الذاتية سلطة القرار الجماعي لجمعيات الشغيلة، مع حرية كاملة في التعبير وتصويت ديمقراطي. فالإدارة الذاتية تقضي على علاقات الإنتاج الرأسمالية «قادة/ مقادون»، مع ما تستتبعه من تنظيم تراتبي وتجزيئي. في الإدارة الذاتية المسؤولون، المنسقون، المندوبون هم منتخبون من الجمعيات القاعدية؛ يمكن أن يتمَّ عزلهم في أي حين وهم يخضعون للإدارة الجماعية القاعدية؛ وهم ملزَمون بتطبيق الخيارات الكبرى تبعاً لتكليفات أمرية (ملزمة) من الجمعيات والمجالس المحلية تُجدَّدُ دورياً.

إن قَلب علاقات العمل رأساً على عقب يمرُّ عبر تغيير جذري لطبيعة العمل. سوف يصارُ إلى إعادة توحيد الوظائف اليدوية والذهنية التي فصلتها الرأسمالية عن بعضها: كل شغيل يساهم في إتخاذ القرار المرتبط بالإنتاج. تتضمن مدة العمل هذه المهام (ومن ضمنها أيضاً المسائل «السياسية» المتعلقة بالمنطقة، بالمجتمع)، ومهام التنفيذ كما يتمتع الشغيل بوقت لا يستهان به مخصَّص للتأهيل. لا يعود وقت العمل خاضعاً للتقسيم الموروث من

الرأسمالية بين العمل المجزَّأ من ناحية والتسلية من ناحية ثانية. المقصود هنا أن مشاركة الشغيل في عملية الإنتاج الجماعي وفي الحياة الإجتماعية تغدو وحدة غير قابلة للتجزئة الصارمة كما في السابق وفي كلا الحالتين تكون مشاركته نابعةً عن رغبة حقيقية لا تخلو من الغبطة والإنتعاش.

هذا التغيير في أسلوب وطبيعة العمل وعملية إزالة الإنسلاب الذي يميزه هما النواة المركزية لسيرورة تغيير جذري عميقة للنسيج الإنتاجي والتكنولوجيات. وهذه التكنولوجيات ينبغي أن تتأقلم مع نمط الإنتاج الجديد ومع المعايير المجتمعية الجديدة التي ستدشّن مرحلة من الإبداع والتجديد.

في المرحلة المرجوة يفلت الإنتاج من مستلزمات الارباح. الإحتياجات الإنسانية هي التي تصبح مهيمنة. وهذه الإحتياجات ليست ولن تغدو يوماً «موضوعية»: إنها تستجيب لمعطيات ثقافية، لطموحات شخصية ولكن أيضاً لما يقترحه الإنتاج. ثمة إذاً تنوُّع كبير من الإحتياجات التي تستدعي منظومة شديدة التعقيد تحدِّد بدورها مستلزمات الإنتاج. برأينا يمكن رسم إواليتين تعملان في آن: الأولى إوالية التخطيط والتنسيق العام وذاتي الإدارة، تُمركز الإحتياجات في البلدات والمناطق، ووحدات وفدراليات الإنتاج. يضمن هذا التخطيط الإعمال الجماعي للتغييرات الكبرى، كما يضمن للجميع تلبية الإحتياجات الجوهرية بصورة حرَّة، مجانية، متضامنة (سكن، صحة، تأهيل، مواد تغذية أساسية...). أما الإوالية الثانية فهي تضمن المبادرة العفوية للأفراد وللجماعات القاعدية التي تعبر عن إحتياجاتها في السوق المتحررة من إكراهات الإقتصاد التجاري ولكنها تتيح للجميع الإفادة من المنتوجات والخدمات المختلفة كل حسب ما يشاء.

❑ ديمقراطية فدرالية وذاتية الإدارة

ترتكز الديمقراطية الفدرالية ذاتية الإدارة على الجمعيات القاعدية للشغيلة وللبلدات. وهي تنظم بنية المجتمع إنطلاقاً من المناطق، من أجل خلق

مساحات سلطة جماعية قابلة للرقابة مباشرةً من قبل الناس. وهذه المساحات المناطقية ذاتية الإدارة (أو المُدارة ذاتياً) لا تعيد بالضرورة التقسيم الحالي للمناطق الإدارية. كما تصبو إلى الفدرالية الدولية للمناطق، ذات الأفق العالمي. تقرِّرُ قواعد مشتركة ذاتية الإدارة، ولكنها تحافظ على الحقوق المكتسبة عبر التملك الجماعي لوسائل الإنتاج. هذه الحقوق وهذه القواعد تفرض نفسها في كل المناطق، ضامنةً لكل فرد وكل جماعة الحماية الضرورية. من ناحية أخرى ثمة إستقلالية كبيرة تميِّزُ نمط العمل في القاعدة، في البلديات وفي المناطق الفدرالية.

إن الفدرالية هي شكل تنظيم و«مَركزة/ لامركَزَة» تسمح بإجتناب عائق المركزية البيرقراطية وتذرير المجتمع[1]. إنه التوازن بين مبادرة وإستقلالية الوحدات المُفَدْرلة والتضامن بين جميع هذه الوحدات: إرتباط داخلي بين بعضها البعض دون تراتبية، حيث يتخذ ويُطبِّق الجميع الخيارات الجماعية في المسائل المشتركة. الفدرالية تستتبع مفهوماً منفتحاً، جدلياً للمجتمع كمساحة حيث يمكن الموازنة بين حقل العام والخاص دون أن يتم إختزال أي منهما للآخر.

تقود الفدرالية إلى هيكلة المجتمع بصورة ثابتة. تضمن التنسيقَ على مستوى الإنتاج فدراليات مقسمة إلى فروع. توحِّد (تجمع) كل منطقة البلدات ووحدات العمل. تشكل المناطق فدرالية دولية وتتمتع بقسط لا يستهان به من الإستقلالية. يقوم بمهمة التنسيق ضمن الفدرالية مجلس متشكل من عدد كبير من ممثلي القاعدة، ومن منتخبين مباشرين خاضعين لرقابة شديدة ومرتبطين بصورة وثيقة بموكليهم. كل فدرالية تعين مسؤولين خاضعين لإدارة القاعدة. هكذا فإن مجالس الفدراليات المناطقية والمهنية إلخ. تقوم بمركزة سلطة القاعدة ليس عبر ممارسة السلطة بإسم القاعدة بل بتنظيم النقاش الديمقراطي.

(1) من ذرة أي تفتيت المجتمع.

فهي تضمن قيام إستشارات منتظمة لكل السكان المعنيين بدءاً بالقاعدة وتحسم النقاش إرتكازاً إلى الخيارات المختلفة. بعد ذلك يقع على عاتق مجلس الفدرالية تنفيذ القرارات الديمقراطية. يُلجَأُ إلى هذه الإستشارات في المسائل الكبرى، في الخيارات الكبرى، فيما تقوم الوحدات الفدرالية بإتخاذ المبادرة في قرارات عديدة أخرى.

لا تعطى الوكالة من القاعدة فقط عند إنتخاب المندوبين أو المسؤولين وعلى أساس وعود المرشحين أو برامج تنظيماتهم المحتملة. فالوكالة الأمرية تُعطى بناء على محتوى تقرره القاعدة ويُجدَّدُ بإنتظام. إن الديمقراطية من الأسفل إلى الأعلى تمثل شكل السلطة الجماعية الجديد بصورة تقطع كلياً مع التقسيم «قادة/مقادين»، «حكام/محكومون»، مع التفرقة بين الدولة من ناحية وبين المجتمع من ناحية ثانية. كل «مواطن-شغيل» يكون متشاركاً مع هذه السلطة والحكومة تكون هكذا قد دخلت المحترف والبلدة: إنها الحكومة الذاتية للمجتمع التي تستجيب طبيعياً لمطلب إدارة الإنتاج الذاتية.

الفروقات بين الدولة البرلمانية والفدرالية ذاتية الإدارة هي فروقات جذرية. إذ إن إتجاه السلطة أصبح معكوساً: أجهزة التنسيق المركزية غدت خاضعة لإدارة القاعدة. إنتخاب ديمقراطي للمندوبين والمسؤولين، تفويض المهام من أجل التنسيق والقرارات العادية، ولكن رفض تفويض السلطة في القرارات الكبرى وبالتالي ديمقراطية مباشرة. تفقد هكذا الأحزاب دورها كموجِّه للسجال وكقوة تدير المجتمع: يمكن للتشكيلات السياسية أن تعبِّر بحرية عن آرائها وأن تغذي السجال الديمقراطي، إلا أن المفوضين يتلقون وكالاتهم من القاعدة وليس من الأحزاب.

الديمقراطية ذاتية الإدارة تفترض حرية التعبير والتنظيم المطلقة، حرية ممارسة الطقوس، الحرية التامة للصحافة.

أخيراً ثمة ضرورة للدفاع عن المجتمع الجديد من أعدائه الداخليين

والخارجيين، لأن الإنحراف سيبقى بالتأكيد، أقله في هذه المرحلة الأولى، كما ستبقى السلوكات العنصرية أو الجنسية (إستعداء المرأة مثلاً)؛ كل هذا سيفرض ضرورة قيام قانون، عدالة منظَّمة وأشكال من الدفاع الذاتي العسكري. ولكن الهدف هو بالتأكيد القضاء على الأجهزة القمعية للمجتمع القديم وإحلال بنى مراقَبَة بقوة من السكان والمجالس. إن مخاطر العسكرة والنظام البوليسي هي أكيدة في المرحلة الثورية وتتطلب حذراً شديداً، دون نسيان الغاية المرجوة وهي قيام مجتمع خالٍ من أي عسكرة وغير بوليسي.

❑ تيار جديد

ندرج أنفسنا ضمن نَسَبٍ تاريخي يأخذ جذوره من بدايات الحركة العمّالية. ولكن في آن نعتبر أننا تيار جديد، نتاج توليفات عديدة وتجاوزات عديدة.

ندرج أنفسنا في إمتداد التيارات التاريخية اللاتسلطية الكبرى التي جهدت لترجمة طموحات الإشتراكية العفوية للشغيلة. لقد ضَمَنَ أتباع الفكر الجماعي اللاتسلطي للأممية الأولى، والنقابيون الثوريون والأنرشيون النقابيون، والشيوعيون التحرريون، لقد ضمن هؤلاء ديمومةَ تيار تحرري محوره الصراع الطبقي ونحن ننتمي له.

وهذا الإسناد لا يستتبع لا خضوعاً لعقيدة جامدة ولا مديحاً للماضي. هذا الإسناد (أو هذه المرجعية) هو نقدي لا يوفر نقاط الضعف والنقص والأخطاء. إن النزعات التي نستند إليها هي حية، متناقضة ومرتبطة بالحقبات التي ظهرت فيها. نحن نريد الإفادة من مكتسبات تيار رئيسي للحركة العمّالية كما التخلي عن كل ما يمكن أن يبدو لنا خاطئاً وبائداً.

نحن في آن نقابيون ثوريون (أو أنرشيون نقابيون) وشيوعيون تحرريون. نقترح إذاً توليفاً لمجمل المكونات التحررية ذات لون «صراع طبقي» ونشكِّل بالتالي تياراً جديداً.

نحن لا نطمح لأي إحتكار. توجد تنظيمات وتجمعات عديدة تعلن إنتماءها لنسب تحرري. نحن مع خوض النقاش كي توضع قوانا معاً في أكثر الظروف الممكنة دون نكران خصوصيات كل فريق. رغبة مماثلة في المواجهة والتوحُّد تقودنا إلى رفض العصبوية بين كل القوى التي تناضل ضد الرأسمالية.

إلا أن مجهودنا التوليفي لا يتوقف عند التيارات التحررية وحدها. نحن نبحث عن تجميع للمكتسبات الإيجابية لمجمل التيارات الثورية.

إن مستقبل الماركسية الثورية بما لديه من لامركزية (لايعقوبية)، لا قيادية، لا يمكن أن يقوم بعد الفشل التاريخي للينينية دون أن ينهل من التيار التحرري العمالي ويتوحَّد معه. وهذا الأخير يربح الكثير إذا أدمَجَ وتجاوز في آن أجمل ما عند ماركس، أجمَلَ ما عند الماركسية الثورية والتيار المجالسي.

نهجنا النظري والعملي يتمحور حول مفهوم للتاريخ ومنهج تحليلي يُدمِجُ المعيارين الديالكتيكي والمادي، مبتعدين هكذا عن حتمية إقتصادية تبسيطية وميكانيكية.

مع ماركس وباكونين نحن نعارض المفهوم المثالي للتاريخ، والذي غالباً ما تشوبه أخلاقية أو مانيخية (مانوية) ضيقة، ونعطي الأولوية إنطلاقاً من عوامل إجتماعية ومادية وأيضاً، جدلياً، إنطلاقاً من عوامل ثقافية، سيكولوجية واعية، نقول إننا نعطي الأولوية إنطلاقاً من كل هذا للمفهوم الذي يرى أن البشر يصنعون تاريخهم بذاتهم. ثمة في السجالات التي كانت دائرة في الأيام الأولى للحركة العمالية، على تنوعها وتناقضها، رأسمال كبير من التفكّر الفلسفي الذي يبدو لنا من الضروري إدماجه في صوغنا لمفهوم للتاريخ ولمنهج تحليل حالي يفلت من الحتمية الإقتصادية، مع تأكيده على الأهمية الكبرى للعوامل الإجتماعية والمادية.

إن التوليف الذي نبحث عنه لا يقتصر كذلك على النهل الإيجابي من التيارات الماركسية الثورية والتحررية. نحن ننهل أيضاً من مكتسبات التيارات الثورية والجذرية: ذاتية الإدارة، البيئية، النسوية، اليسارية النقابية...

هذه السيرورة العامة المتشكلة من توليفات وتجاوزات عديدة، ولكن أيضاً من تجديدات وإدماجات تتمحور حول الصراع الطبقي هي أحد شروط بروز تيار جديد في رحم الحركة العمالية والذي يجهد تنظيمنا للعمل على توكيده وتركيزه.

❑ تنظيم ذاتي الإدارة

تنظيمنا ليس حزباً: لا نصبو إلى نيل أصوات الناخبين والإندماج في لعبة المؤسسات الدولانية.

إن النشاط الأساسي للتنظيم هو دعم تطور النضالات المعادية للرأسمالية وتطوير التنظيم الذاتي، وذلك بسياسته ودعاوته، بالجهد التفكيري النظري الجماعي، بالتأهيل، بالمساعدة التي يقدمها، بنضال أعضائه، للوصول إلى سلطة مضادة تمارسها قاعدة المجتمع كما لقطيعة مع النظام الرأسمالي.

إن التنظيم يرتكز على هذا البيان من أجل بديل تحرري، طالما لم يقرر عكس ذلك الرفاق تبعاً للقواعد الفدرالية وذاتية الإدارة وحسب شروط العقد. هذا البيان ليس برنامجاً تاريخياً، ولا إعلان مبادئ جامدة، إنه ليس في نهاية الأمر سوى لحظة من سيرورة نظرية، عملية وتنظيمية تحتوي هي نفسها على إمكانية تجاوزها.

يحدد عقد نظامي قواعد سير عمل التنظيم ويربط جميع الأعضاء المتشاركين بصورة حرة.

إن التوجهات الإستراتيجية للتنظيم ومواقفه وقراراته تخضع للسجالات وللإدارة الجماعية ولتصويت قاعدة التنظيم. هذا الأخير يشكل هكذا ساحة إختبار للديمقراطية الفدرالية وذاتية الإدارة.

التنظيم هو إذاً فدرالية ذاتية الإدارة، قائمة على المسؤولية الجماعية لمجمل مناضليه. نحن نريد أن نقلب رأساً على عقب الصورة التقليدية للحزب التراتبي، ولكن دون أن ننكر ضرورة وأهمية نشاطات التنسيق والتنشيط في التنظيم؛ هذا يعني أننا نصبو إلى قيام إطار سجال ومشاركات أفقية ولا مركزية.

إن التنظيم هو مكان تعددي حيث يمكن لتنوع كبير من الآراء أن يعبِّرَ عن نفسه، على خلفية هوياتية مشتركة. وإذا كان من الطبيعي أن يكون لهذا التنظيم ديمقراطياً توجه أغلبي، فهو يحرص أشدَّ الحرص في آن على ضمان حقوق الأقليات والمجموعات القاعدية في التعبير، في السجال الداخلي طبعاً، ولكن أيضاً في صحافة التنظيم، طبقاً للشروط التي يضعها العقد النظامي.

يجهد تنظيمنا لتضافر نشاطات أعضائه من أجل مزيد من الفعالية. كذلك فهو يدعم التوجه الأغلبي. لكنه يحترم حرية الرأي والعمل لكل عضو. إذا كان جميع الأعضاء ملزمين بإحترام عند الكلام أو العمل بإسم التنظيم فإنهم لا يخضعون إلا لخياراتهم الخاصة عندما يناضلون في الحركات الإجتماعية.

بما أننا تنظيم «صراع طبقي» فإننا نعطي الأولوية للعمل في أوساط البروليتاريا وفي أماكن عملها وحياتها. لكننا لا نهمل الإنغراس في أوساط الشبان وتثبيت حضورنا في مجمل الحركات الإجتماعية.

يرفض تنظيمنا كل علاقة إدارة وإشراف على نضالات الشغيلة والناس. يمكن أن نساهم في تنظيم مبادرات وعمليات تعبئة. لكن إدارة الصراعات الإجتماعية يجب أن تكون في يدِ القاعدة، وإن كان مناضلو تيارنا من عداد منشِّطي هذه النضالات.

صراعنا دولي وبناء تيارنا يمرُّ عبر تعدد المبادرات، بإتجاه هيكلة دولية.

❑ من أجل حركة كبيرة ضد رأسمالية وذاتية الإدارة

لا يزعم تنظيمنا أن يصبح بقواه وحده البديل للرأسمالية. نحن نريد أن نكون قوة موحدِّة في الحركة الثورية وفي الحركة العمالية لأننا نرفض كل عصبوية وكل إنعزالية.

نريد أن نسهم في نهضة النضال الثوري الجماهيري، في إعادة تأسيس الإشتراكية في القرن الواحد والعشرين. للوصول إلى هذا الهدف ترتكز إستراتيجيتنا السياسية على جدلية بين مستويين من التعبير والتنظيم مختلفين ومتكاملين:

- تنظيم وتطوير تيار تحرري جديد يتمحور حول الصراع الطبقي (تيار «صراع طبقي»).
- بروز حركة واسعة ضد رأسمالية وذاتية الإدارة، حيث يندمج فيها التيار التحرري الجديد دون أن يختفي.

في جعبتنا إذاً مشروع كبير للوحدة يتحقق في ممارساتنا اليومية ويشكل جزءاً لا يتجزأ من هويتنا. وهذا المشروع نقترحه على مجمل القوى السياسية والنقابية والبيئية والجمعياتية التي تقاتل ضد الرأسمالية. سوف تشهد هذه الحركة الواعدة توحداً بين مناضلين ذوي أصول أيديولوجية مختلفة وذوي أولويات نضالية متنوعة. هذه الحركة ستكون تعددية، منفتحة، وتبحث عن نقاط التلاقي على قواعد أساسية.

إن الحراك المقبل المعادي للرأسمالية سيكون قوة جماهيرية لها وزنها الفعّال في المجتمع، وهي ستساهم في تعدد السلطات المضادة وتحضِّرُ شروط القطيعة الثورية. وسيسجل بالتالي هذا الحراك نضالاته قبل أي شيء في الساحة الإجتماعية، في قاعدة المجتمع، رابطاً بين النضالات المختلفة، النضالات العمالية والنضالات الشبابية، مقترحاً حلولاً ترتكز على مفهوم الإدارة الذاتية. حراك سياسي إجتماعي إذاً وليس حزباً جديداً. وإذ نأخذ بعين

الإعتبار الظروف الواقعية المختلفة لكل بلد، فإننا ندرج مشروعنا البديل ضمن مقاربة دولية، توحِّد تدريجياً جميع القوى البديلة لليبرالية، للإجتماعية الديمقراطية، وللستالينية، في أوروبا وفي العالم أجمع.

هذا الحراك لن يولَدَ «بسهولة»، بإعلان ذاتي، أو بإتفاق شركاء. إنه نتاج سيرورة تاريخية تصنعها نقاط التلاقي والتوحد والصوغ والممارسات الواقعية. سوف يكون القرار إذاً للنضالات الإجتماعية الكثيفة ولتطورها الهجومي.

نحن بحاجة لرسم مخطط النضال بصورة جماعية، أما إذا جمَّعنا هذه النضالات تجميعاً فهذا لن يسمح بالإستجابة لأزمة التوجُّه (النظري والسياسي) ورسم الآفاق الواضحة، لأزمة الهوية التي تلغم الحركة العمّالية والإجتماعية.

إن ما يجب تقديمه هو مشروع سياسي جديد. لصوغ هذا المشروع سوف تتواجه أفكار مختلفة؛ في هذا السجال سنكون قوة إقتراح وإقناع، لنتقدم نحو توليف جديد، الأكثر تحررية، على غرار النقابية الثورية التي كانت ثمرة جدليةٍ بين آفاق تحررية وتنظيمات جماهيرية.

نطمح لممارسات عملية ومشتركة في القاعدة، لأننا نعتبر أن البديل الجماهيري، المنغرس في الأحياء المكتظة، في المصانع، بين الشبان، ينطلق من المشاكل الواقعية التي يعيشها الناس. نشاطات جديدة هي ضرورية كي تسمح للإنتفاضات المجتمعية القاعدية أن تعبر عن نفسها وأن تنظم ذاتها. هذه النشاطات العملية المشتركة ستقدم الإجابات الضرورية، بوجه تهديدات اليمين المتطرف وأكاذيب الإجتماعية الديمقراطية. بهذا فقط يمكن أن يكتسب هذا البديل قوى جديدة.

إن بروز هذا الحراك الكبير هو إحدى أولويات تيارنا. هذا لا يعني أننا سنختفي روحاً وجسداً في التجمع المقبل. نريد أن نكون إحدى القوى المبادِرة، إحدى القوى الموحِّدة. وأن نصبح غداً إحدى القوى الأساسية والمسموعة، ضمن حركة ثورية، حركة عمالية مؤسَّسة من جديد... ومتجددة.

الفهرس

بين دفتي هذا الكتاب:

بين دفتي هذا الكتاب «أفكار متناثرة أفُقُها الديمقراطية والمساواة والحرية» نضع أفكاراً متناثرة بالفعل، إلا أنها تنفجر جميعها في سماء الحرية والديمقراطية والمساواة.

لا مساواة ولا حرية بعد اليوم في ظل دول صغيرة، فيما المجالات تترسخ يوم بعد يوم على كوكبنا. الدولة هي مؤسسة مصطنعة في الأساس. لننظر شطر مسألة الحدود، المصطنعة دوماً، لأنها تشكلت في غالبية الحالات إثر حروب واستعمار واحتلال الأقوى للأضعف. ثم أنه لماذا دولة مع حدود مادية ومعنوية مقفلة على الآخر، فيما لا الأديان (المسيحية والإسلام وغيرها الكثير) بشَّرت بالدولة ولا شتى الفلسفات العريقة آمنت بها.

لا ديمقراطية ولا حرية ولا مساواة في ظل نظام رأسمالي فالت. جرت محاولة جادة لتشييد أنظمة إشتراكية علمية. لماذا فشلت؟ وما هي طبيعة النظام العالمي الجديد الذي يجري تسويقه بديلاً متغطرساً لهذا الفكر الإشتراكي العريق الذي قدَم الملايين من الشرفاء دماءهم من أجل قيامه؟ لا حرية ولا ديمقراطية ولا مساواة في مجتمع يرى في المرأة إنساناً دونياً. رغم أن البحث يتناول المرأة اللبنانية فإن التقاطع كبير مع حالتها في مجمل الأقطار العربية.

من مؤلفات الكاتب:

❖ د. جورج سعد، استاذ في كلية الحقوق ـ الجامعة اللبنانية، صدر له:

❖ دراسات في قانون العمل اللبناني، مركز المعلوماتية القانونية، الجامعة اللبنانية.

❖ القانون الإداري، مكتبة الحلبي.

❖ تطور الفكر السياسي في العصو

❖ دولة القانون، مكتبة الحلبي.